این کتاب عنایه رسائل را در ... از
جناب آقا شیخ محمد مدرس شیخ نخجوانی ابتیاع نمودم
... شد تاریخ ۳ رمضان ۱۳۴۳
[illegible]

مجلد ... [illegible]
مطالعه شد

[illegible]

والنجم [illegible] الدليل
والترجيح [illegible]

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي وفقنا للارتقاء على معارج معالم اصول الدين وكرمنا بالاهتداء الى منهاج الحق بمصابيح اليقين و
الصلوة والسلام على زبدة الانبياء وخاتم المرسلين محمد صلى الله عليه وآله الطاهرين اما بعد فيقول الفقير الى الله الغني
محمد تقي بن [illegible] الهروي احسن الله حاله وجعل الى الخير مآله انه لما كان العالم المحقق الرباني الفاضل المدقق الشيرواني البسه الله
ثياب الرحمة والرضوان واسكنه بحبوحة الجنان قد علق على كتاب معالم الدين على مؤلفه افضل الرضوان من رب العالمين تعليقات
دقيقة مستورة تحت نقاب الابهام والاجمال وحواشي رشيقة مشهورة بالاغلاق والاشكال ولعمري ان هذه الشهرة شهرة
صادقة محصلة وليس مما قيل رب شهرة لا اصل لها كيف وقد كادت تكل للاعاظم حل فوائدها ودقائق الافكار وقصر
عن الكشف عن خرائدها ثواقب الاذهان وقد كنت ممن صرف شطرا من الزمان في تحليل تراكيبها المغلقة وصرف عين الفكر
في تحليل اساليبها الانيقة اردت ان اشرحها شرحا يرفع عن وجوه عرائسها الحجاب ويميز الحقيقة من المجاز ويكشف عن
خفيات اسرارها النقاب فيتميز المقصود غاية الامتياز [illegible] فيه تحرير ما سنح للخاطر الفاتر وتهذيب ما سمح به النظر القاصر
حتى انه [illegible] ما هو على طرف الثمام متباعدا عن اطالة الكلام باكثار النقض والابرام مقتصرا على حل ما فيها وفي
حواشيها من عقد المشكلات متعرضا لليسير مما عليها من النقوض والايرادات وقد [illegible] ان [illegible] التأمل كل
ما امر بالتأمل [illegible] الكشف عن دقائقه وخوافيه ان [illegible] المعلوم من تتبع معظم العبارات [illegible]
حل الكلمات انه كلما امر بالتأمل [illegible] او اشكال [illegible] التأمل [illegible]
وجزا [illegible] الكلام [illegible] الاهتمام فان طابق ما في نفس الامر [illegible]
او الضمائر [illegible] من الله الملهم [illegible] ان يكشف الغطاء عن الابصار والبصائر ثم لما كان المحقق المذكور قد علق
على الكتاب المسطور [illegible] بالفارسية [illegible] ما ذكره في الحواشي العربية وهي [illegible] الفارسية
واودع فيها [illegible] ما لم يودعها العربية كان [illegible] الطلاب [illegible] مع ان اكثره
غير نافع للاكثر [illegible] بالفارسية [illegible] ما ذكره في الحواشي العربية وهي [illegible]
عن الفارسية [illegible] والفرائد [illegible] المصنفين [illegible] جميع ما في
هذا [illegible] الطالبين [illegible]
[illegible]
وكثيرا ما [illegible]

الشرح

الشرح عن فوائدها بذكر [illegible] بيان الا انا ذكرت عبارات المعالم في العنوان [illegible] فوائد الشرح بالابيان واشارة اقتصارا
على البيان واختصار العبارات وما فعلته من ضم فوائد الشرح الى فوائدها وان اوجب زيادة حجم هذه التعليقات
الا انه اوجب ايضا زيادة في نفعها وكثرة في فوائدها فانها صارت بذلك جامعة لجميع فوائدها الفارسية خالية عن مشكلاتها العربية
واسأل الله ان ينفع بها الناظرين والاحباب ويجعلها ذخرا لي يوم الحساب وارجو منهم ان يصلحوا ما اطلعوا عليه بالاصلاح الخطاء
ويرجوا لي الطلب الرحمة والغفران وها انا اشرع في المقصود متوكلا على مفيض الخير والجود قوله وانتقض بانه لا يطرد لدخول
العلم بالتصديقات الخ سوق العبارة يدل على ان المراد انه لا معنى لهذا القول في مقام تعريف الفقه الى ما يصح اخذه في تعريفه
لا انه لا معنى له في نفسه وعبارته في الحاشية صريحة في ذلك [illegible] الشرح حيث [illegible] ما ذكره السيد الشريف
بان التصديق علم [illegible] حاصل تعريف الفقه [illegible] ما ذكره [illegible] بالعلوم الشرعية [illegible] البيان [illegible] انه لا يصح
تعريف الفقه بالعلم بالتصديقات [illegible] تعريفه بالعلم الحاصل بسببها [illegible] العلم الحاصل بسببها [illegible] على
ما هو حاصل التكلف فان الفقه هو نفس التصديقات لا العلم بها او العلم الحاصل بسببها [illegible] ان العلم الحاصل بسبب
التصديقات وان لم يكن نفسها الا انه لازم للتصديقات [illegible] الفقه [illegible] تعريفه تعريفا باللازم [illegible]
ليس [illegible] كما سيذكره في الحاشية [illegible] تعريفه بالعلم بالتصديقات [illegible] بكون الباء صلة للعلم [illegible]
ان العلم بالتصديقات ليس نفسها [illegible] بينه وبين التصديقات [illegible] الفقه [illegible] ان العلم التصديقي لا
يتعلق بالتصديقات وانما يتعلق بالنسب والعلم التصوري وان امكن تعلقه بها الا انه [illegible] المعرف
[illegible] والقول الشارح [illegible] من متعلقات الاحكام [illegible] العلم لم يخرج من التعريف علم الله والملائكة [illegible]
[illegible] ارتكاب التكلف [illegible] كما سيأتي [illegible] لا ينفع هنا [illegible] العلم [illegible]
مع قطع النظر عن الحاشية الشرح ان يكون مراده بقوله لا معنى لقولنا [illegible] انه لا معنى له في نفسه وان قطع النظر عن [illegible]
للفقه [illegible] حكم بانه لا معنى [illegible] ان المراد من العلم هنا التصديق [illegible] كما سيأتي [illegible] الجار [illegible]
متعلق [illegible] اذا كان المراد به التصديق [illegible] تعلقه بالتصديقات [illegible] لا يحتاج الى التكلف
[illegible] ان يكون [illegible] الباء [illegible] الجار [illegible] من متعلقات الاحكام [illegible]
هذا ان التوجيه [illegible] ان لم يكن [illegible] قوله فالحاشية التكلف الخ لما كانت هذه الحاشية
اول [illegible] الناظرين [illegible] بالاشكال [illegible] ان نفصل فيها المقال [illegible] على التمام والكمال فنقول ان
ههنا مقامين المقام الاول ان تعريف الفقه بالعلم بالتصديقات [illegible] لا يصح [illegible] انه لا يصح بظاهره و[illegible]

وحصل الفائدة السابقة بل التابع بتكلف ركيك وهذا التكلف هو ان يجعل الباء سببية ويعبر الحاصل من التعريف ح ان
الفقه هو العلم اي الادراك المطلق او التصديق المطلق الحاصل بسبب التصديقات الخاصة التي هي التصديقات الشرعية
الفرعية والتعليل اي تعليل الادراك المطلق او التصديق المطلق بالتصديقات الخاصة من باب تعليل العام بالخاص ولا بد
من النظر في امكان هذا النوع من التعليل وصحته فان امكن فهو والا فلا بد من تكلف آخر فنقول ان العام الذي يعلل
بالخاص لا يخلو من ان يكون عرضيا له كالماشي بالنسبة الى الانسان او ذاتيا له كالحيوان بالنسبة اليه فان كان ذلك
العام عرضيا للخاص امكن التعليل لان العام العرضي لانه لما عرض ومعروضه ملزوم له غير منفك عنه في الوجود كما
هو مقتضى العموم والخصوص وتعليل اللازم بالملزوم صحيح فانه يصح تعليل الزوجية بالاربعة والحرارة بالنار والماشي
بالانسان فيقال وجدت الاربعة فوجدت الزوجية ووجدت النار فوجدت الحرارة ووجدت الانسان فوجد الماشي ح
وان كان لا يقال وجد كل انسان فوجد البياض فان البياض بالنسبة الى الانسان من الاعراض المفارقة وبالجملة الاعراض
اللازمة سواء كانت لازمة لماهيات الملزومات او لوجوداتها يصح تعليلها بالملزومات كلية لكفايتها في تحققها
بخلاف الاعراض المفارقة فان تحقق معروضاتها لا يكفي في تحققها او في الحكم فيه ان فرض ان العلم المطلق عرضي
للتصديقات كان عرضا لازما لها البتة كما هو ظاهر فيصح تعليلها وقال بعضهم امكان التعليل بان الجنس
بالنسبة الى فصله عرض عام والفصل بالنسبة اليه عرض خاص اذ مفهوم كل منهما ليس عينا للاخر ولا جزءا له بل خارج عنه
وليس مباينا له بل عارض له فلما كان احدهما اعم مطلقا والاخر خاصا صار احدهما عرضا عاما والاخر خاصا والفصل علة
للجنس كما حقق فيه فهذا فيكون الخاص اي الفصل علة للعام اي الجنس واقول فيه نظر اذ ليس العام والخاص فيما نحن فيه
من قبيل الجنس والفصل بل الظاهر ان نسبة العلم الى التصديقات بناء على كونه ذاتيا لها كنسبة الحيوان الى الانسان لا كنسبة
الحيوان الى الناطق وكذا اي وان لم يكن العام عرضيا للخاص بل كان ذاتيا كما هو الظاهر فيما نحن فيه بل المتعين لان مفهوم
العلم مفهوم عام داخل في مفهوم التصديقات الخاصة فيكون ذاتيا لها وجزءا لم يصح التعليل بظاهره لان حصول الجزء
جزء له فلو علل به لكان متأخرا عنه ضرورة تأخر المعلول عن العلة فيلزم خلو الشيء في مرتبة ذاته عن جزئه وهو باطل وايضا
الجزء متقدم على الكل بالذات فلو علل به لزم كون المتقدم متأخرا وايضا الجنس والنوع موجودان في الخارج بوجود
واحد والعلية تقتضي التغاير في الوجود وعلل بعضهم عدم صحة التعليل بان العام اذا كان عرضيا للخاص فاما ان
يكون عينا له او جزءا له وكلاهما ينافي العلية اذ الشيء لا يكون علة لنفسه ولا لجزئه وفيها الا ان احتمال العينية مع فرض
العموم او جزءا لغا الصواب الاقتصار على الجزئية ثم اذا لم يصح التعليل بظاهره فقد احتيج في توجيهه الى تكلف آخر هو ان

يقال

يقال لما كان الخاص في الوجود هو الخاص وكان العام حاصلا في ضمنه على القول بوجود الكلي الطبيعي وانما على
القول بعدمه فلا تحقق له في الخارج اصلا بل ليس الموجود فيه الا نفس الاشخاص واما الطبايع الكلية فتنتزع العقل
منها من اشخاصها ذواتها واخرى من الاعراض المكتنفة بها كان اتصاف الخاص باي صفة كانت كاتصاف العام
الخاصة بالوجود بالذات اولا وبالذات واتصاف العام كالعلم المطلق به ثانيا وبالعرض فتشبه الخاص بالعلة
والعام بالمعلول من حيث ان العلة بالقياس الى معلولها اصل في الوجود ومتصف به اولا والمعلول بالقياس
الى علته تبع في الوجود ومتصف به ثانيا فبهذا الاعتبار صح استعمال الباء السببية ويكون حاصل التعريف ح
ان الفقه هو العلم الحاصل في ضمن التصديقات الخاصة وبتبعيتها الكذائي هذا التكلف لاجل كما صرح به بعضهم
لا يلائم ما قيل من ان العرض العام لا يكون عرضا ذاتيا للخاص بل هو عرض غريب بالنسبة اليه وانما يكون عرضا ذاتيا للعام
وقد صرح بذلك جماعة في موضوعات العلوم حيث عدوا ما يعرض الموضوع لامر اخص سواء كان ذلك الاخص جزءا له كما في
المشي للانسان بكونه حيوانا او خارجا كعروض الحركة للابيض بكونه جسما من الاعراض الغريبة التي لا يبحث عنها في
العلوم ووجه عدم الملائمة ان الوجود عرض عام بالنسبة الى التصديقات الخاصة وغيرها بناء على كونه عارضا
للماهيات فيكون على القول المذكور عرضا غريبا بالنسبة الى التصديقات الخاصة فلا يكون اتصافها به بالذات
واتصاف العلم المطلق به بالعرض كما هو حاصل التكلف بل يكون الامر بالعكس وكذا لا يلائم التكلف الاخير ايضا على
ما صرح به من ان ما ثبت للعام والخاص فثبوته للعام اولي وللخاص ثانوي سواء كان ذلك الامر الثابت
لهما عرضيا كالماشي او ذاتيا كالجسم للانسان فان ثبوتها له بواسطة ثبوتها للحيوان على ما نقل عنهم التصريح بذلك
فمفاد هذا المشهور ليس مفاد ما قيل على ما قيل بل اعم ثم الوجه في عدم الملائمة هنا ايضا ظاهر تام فان الوجود
الثابت للعلم المطلق والتصديقات الخاصة ثبوته للاول اولي وللثاني ثانوي على ما اشتهر وعلى التكلف المذكور
بالعكس ثم قال بعضهم بعد ارجاع الضمير في قوله لا يلائم في الموضعين للتكلف الاخير انما التكلف الاول
ايضا لا يلائم ما قيل لانما هو المسلم ان معناه ان الخاص الذي هو التصديقات علة وسبب لوجود الجزء العام الذي
هو العلم لان الوجود المعلول فرع لوجود علته وتبع له فيكون الوجود عرضا غريبا للعام وعرضا ذاتيا للخاص فيه
ثبوته للخاص اوليا وللعام ثانويا عكس ما هو المشهور وعكس ما قيل اقول ظاهر هذا الكلام انه موجه
على المحشي حيث حقق عدم الملائمة للقولين بالتكلف الاول لا يخفى ان التكلف الاول ايضا مثله وكانه لا دلالة لكلام
المحشي على هذا الاختصاص اذ يمكن ارجاع الضمير الى تعليل العام بالخاص وح فيصل في كلا م لان ارجح

احدهما ان يكون معنى الكلام لكن لا لكن تعليل العام بالخاص بملاحظة القيدين هنا كون العام عرضيا لكونه ذاتيا لا
يلائم شيئا مما نقل ولا ما اشتهر وهذا المعنى هو مراد هذا القائل وثانيهما ان يكون الكلام على اللف والنشر المرتب فيكون
معنى الكلام ان تعليل العام بالخاص لا يلائم اولى شقيه لما قيل وثانيهما لما اشتهر وثالثها ان يكون على اللف والنشر
المشوش ورابعها ان يكون عدم الملائمة ورابعها ان يكون عدم الملائمة للقولين للشق الاول فقط ويكون
المعنى ان تعليل العام بالخاص باعتبار شقه الاول لا يلائم شيئا مما قيل ومما اشتهر وهذان الوجهان وان كانا بعيدين
الا ان الاولين ليسا كذلك فاذا احتمل الكلام على اولهما كان صحيحا مطابقا لمراد القائل ويسقط المؤاخذة هذا ويمكن ان يقال
ايضا انه يعتبر عدم ملائمة التكلف الاول للقولين ان العلم المطلق اذا كان عرضا ذاتيا للتصديقات كان لها ذاتي
هو جنس لها البتة فيكون العلم المطلق العرضي على القولين عرضا ذاتيا لذلك الجنس ثابتا اولا وعرضا غريبا للتصديقات
ثابتا لها ثانيا والعرض اذا علل لمعروضه فالظاهر ان يعلل بمعروضه القريب الذي يعرض اولا لا البعيد ويعلل العلم
المطلق على التكلف الاول بالتصديقات فينبغي ان يكون عرضا ذاتيا لها ثابتا اولا ليكون التعليل بلا تكلف مع انه
ليس كذلك على القولين فلا يكون ملائما لهما ولكنه لا يخلو عن نظر لان القولين لا يقتضيان عدم تعليل العرض بمعروضه
البعيد غاية الامر انهما لا يقتضيان ان يكون العلم المطلق عرضا غريبا بالنسبة الى التصديقات وليس في التكلف الاول
ما لا يلائمه ومجرد تعليل العرض بمعروضه البعيد لا يوجب عدم الملائمة الا ترى انه لا يقدح احد في الاستعمالات
المجازية بانها غير ملائمة لاصالة الحقيقة في العرف قوله نعم يلائم تابع للتعريفين السابقين فيرجع الى التكلف الاخير او الى
تعليل العام بالخاص بملاحظة شقيه او باعتبار ثانيهما او اولهما وايا ما كان فلذلك بيان الملائمة بكلا التكلفين ثم قوله
ان كلا منهما يلائم ما اشتهر من مذهبه اي مذهب المحقق الشريف من انتفاء الكلي الطبيعي لان العلم المطلق على هذا المذهب
ليس له تحقق في الخارج بل هو معنى اعتباري انتزاعي وانما الموجود هو منشأ انتزاعه الذي هو التصديقات الخاصة
فهو متصف بالوجود اولا واصالة والعلم المطلق ذاتيا كان او عرضيا يتصف به ثانيا وتبعا لاتصاف منشأ انتزاعه فيكون
حاصل التعريف ح ان الفقه هو الامر الانتزاعي الحاصل بسبب وجود منشأ انتزاعه الذي هو التصديقات الناشئة
اي لا امر التفريع منها ثم يشكل بان التكلف الاخير ظاهره لا يلائم ما اشتهر من مذهبه بل ينافره لان مبنى التكلف
على وجود الكلي الطبيعي ومذهبه انتفاؤه وربما يوجه بان الكلي الطبيعي على مذهبه ليس موجودا بالذات ومبنى التكلف
على انه موجود بالعرض وان كان منتفيا بالذات المقام الثاني في ان تعريف الفقه بالعلم بالتصديقات بعد التكلف
المذكور هل يصح بلا تكلف اخر ام لا فنقول يحتاج ان فيه بعد التكلف المذكور تكلفا اخر ايضا فقال وههنا شيء اخر

وهو ان الظاهر في عرفهم هو ان الفقه نفس التصديقات بالمسائل لا العلم المطلق الحاصل بسببها وكذا ما ذكر من ان اسماء
العلوم المدونة من اطلاقها على المعاني الثلاثة والاربعة ظاهر فيه بل صريح في ان الفقه نفس التصديقات لا العلم المطلق
الحاصل بسببها فانهم قالوا ان اسماء العلوم المدونة كالفقه والاصول والنحو وغيرها تطلق تارة ويراد بها نفس
المسائل وتارة يراد بها التصديق بها تارة اخرى ويراد بها الملكة الحاصلة من ممارستها وظاهر ان مرادهم من التصديق
بالمسائل هو نفس التصديقات الناشئة المتعلقة بجملة لا التصديق المطلق الحاصل بسببها فجعل ان الفقه
عبارة عن مطلق العلم الحاصل بسبب التصديقات ركيك والمراد بالمعاني الاربعة هي التصديق والملكة وجميع
المسائل والقدر المعتد به منها فان قلت لم لم يعد او الخمسة فان التصديق ايضا اما تصديق بالكل او
بالقدر المعتد به قلت كانه لم يلاحظ ذلك في التصديقات اشارة الى ضعفه اذ التصديق تابع للمسائل
فاعتبار الوجهين فيها يغني عن اعتبارهما فيه ولا يمكن اعتبارهما في الملكة ايضا مع انهم لم يعتبروهما فيها ولم
يعدوا الا احتمالات ستة هذا ولا يخفى ان ما ذكره المحشي ره في توجيه كلام المحقق الشريف في غاية التكلف و
الركاكة كما اعترف به ولو وجه كلامه بحمل العلم على الملكة اي الملكة المتعلقة بالتصديقات لكان سالما عن
هذه التكلفات كما لا يخفى قوله على الوجه الذي شرع يعني ان خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين نظرا الى
ليس مختصا بالشرعية الفرعية بل يشمل غيرها ايضا نحو والله خلقكم وما تعملون واما على الوجه الذي شرع فهي
المراد منه حيث اعتبر فيه قيد الحيثية اي من حيث انهم مكلفون فلا يكون الا شرعية فرعية على ما فصل في المبادي
الاحكامية قوله فيه اشارة الى ان الجواب تفصيل الكلام ان العلم الواقع في التعريف اما ان يكون المراد منه العلم
التصديقي فقط او الاعم منه ومن التصور وعلى التقديرين فالمراد بالاحكام اما التصديقات او النسب التامة
او خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين وعلى التقادير الستة فالمراد من العلم بالذوات والصفات والافعال
الذي اخرج بقيد الاحكام اما التصديق بها كالتصديق بان زيدا زيد وان الشجاعة او العلم الحاصل
ثابتة له او تصورها فهذه الاحتمالات اثنا عشر احتمالا ومقصود المحشي ره ان ما ذكره المحشي لا يستقيم على شيء من هذه
الاحتمالات اما ان اريد بالعلم التصديق فقط فلان ارادة العلم المخرج التصور مع انه لم يكن داخلا في الجنس
حتى يخرج بقيد الاحكام بشيء من احتمالاتها الثلاثة والى هذه الثلاثة اشار بقوله لم يدخل العلم بالذوات الخ
وقوله مطلقا اي بلا قيد اشارة الى ان ارادة العلم التصديقي من العلم المتعلق بالذات في غاية البعد فلا ينبغي
الالتفات اليه والا فلا امتناع في التصديق بان الذات ذات كما اشرنا اليه وقد يحتمل هو ايضا في الشرح

وان اريد من العلم المخرج التصديق فهو وان كان داخلا تحت الجنس الا انه داخل تحت الاحكام بمعنى النسب والتصديقات
ايضا فالاحكام بالمعنيين الاولين لا يخرجه واما الاحكام بمعنى الخطابات فهي وان كانت تخرج العلم بالمذكورات الا
انها تخرج العلم بالاحكام الاصلية العقلية والعلم بالاحكام الاصلية ايضا فلا وجه لتخصيص اخراج الاول بقيد الاحكام
والى هذه الثلاثة اشار بقوله ولكن اريد التصديق بها الخ واما ان اريد بالجنس المعنى الاعم من التصور والتصديق
فلانه ان اريد من العلم المخرج التصديق نفسه فلما عرفت من ان الاحكام بالمعنيين الاولين لا يخرجه وبالمعنى الثالث وان
كان يخرجه الا انه لا وجه للتخصيص وان اريد من المخرج التصور فهو وان صح اسناد اخراجه الى الاحكام لانه داخل تحت
الجنس وعلم انه داخل تحت الاحكام بشيء من معانيها الثلاثة الا انه يخرجه ايضا اما ان اريد بالاحكام المعنى الثالث
فلما مر من انه لا وجه للتخصيص واما ان اريد بها المعنيان الاولان فلان اخراج هذه الامور التصورية تكلف بعيد
في نظر الاصوليين لوضوح انها ليست مندرجة في شيء من العلوم لان العلوم عبارة عن التصديقات المخصوصة لا التصورات
فلا وقع لاخراجها وعلم اخراج التصديقات المتعلقة بها فظهر انه ليس شيء من الاحتمالات الاثني عشر بجيد
الا ان عدم جودة الاحتمالين الاخيرين لم يعلم من كلام الشارح فتصدى لبيانه في الحاشية ولكن اكتفى فيها بذكر واحد
منهما وهو ارادة النسب من الاحكام دون الاخر لاشتراكه معه في وجه عدم الجودة وكذا الاكتفاء بذكر الفعل دون
الصفة والذات فانهما ايضا يعلمان مما ذكره بكانه قال وخروج الصفة من دون خروج الصفة بنسبتها الى محلها
وكذا خروج الذات من دون خروج نسبتها الى نفسها غير معتد به فلا تم لا يخفى ان قول المحشي وان اريد بالعلم
المعنى الاعم من التصور لا يخلو عن شيء لانه في مقابلة قوله ان اريد بالعلم العلم التصديقي فكان الاحسن ان يذكر التصور
والتصديق جميعا ويقول المعنى الاعم من التصور والتصديق كما قال في الشرح وقلناه في تفصيل الاحتمالات او يذكرهما
جميعا او يذكر التصديق دون التصور لا العكس كما فعله ولكن المناقشة في العبارة بعد ظهور المراد سهل
فلا حاجة الى التوجيه بجعل من بيانا للمعنى الاعم اي اذا اريد بالعلم المعنى الاعم اي الامر الشامل لكون المقصود هو
احد فرديه اي التصور مع ان فيه ما لا يخفى قوله في الحاشية بل المشهور لفظة بل للترقي في بيان عدم الجودة يعني
ان المشهور بين الاصوليين انهم يسندون اخراج العلم بالذوات والصفات والافعال الى الاحكام مطلقا اي من
دون تخصيص لذلك العلم المخرج بالتصورات فيقولون خرج بالاحكام العلم بالذوات الخ فمرادهم به اما خصوص
العلم التصديقي لان خروجه هو المعتد به او الاعم منه ومن التصوري فالتخصيص بالتصوري الذي ليس خروجه
معتدا به في نظرهم غير جيد قوله فيها مع ذلك هذا وجه اخر لبيان انه ان اريد بالاحكام النسب لم يكن ما ذكره

المعتبرة من خروج العلم بالصفات بقيد الاحكام جيدا بيانه ان النسبة نوع من الصفات فلا يخرج به الصفات التي
هي اعم منه اذ القيد لا يخرج ما هو اعم منه كما لا يخرج ما هو اخص منه ومساويه وانما يخرج ما يباينه وقوله الا ان يجعل
توجيه الكلام المحشي بدفع عنه هذا الايراد وبيانه ان قول المحشي ككرمه وشجاعته تقييد الصفات للتمثيل فقيد
اخرج المحشي بقيد الاحكام بمعنى النسب الصفات التي هي كالكرم والشجاعة وهذه الصفات نوع من مطلق الصفات
مباين لنوع النسبة فهو كقولك في تعريف الانسان بالحيوان الناطق انه خرج بقيد الناطق الحيوان الذي هو كالفرس
والحمار وهذا ما اختاره بعلمه قوله ثم يقال هذا جواب عن اشكال يرد على المتن وقد اشار اليهما في الشرح
حيث قال وخروج علم الله بقوله عن ادلتها مستدرك لانه علمه ذاتي لا يحصل له من الدليل علم جديد واما خروج
علم الانبياء والملائكة فمحل نظر لان علمهم يحصل من سماع الوحي ولا شك ان الوحي من الادلة الشرعية والجواب
ان المراد من حصول العلم من الادلة ما هو المتبادر منه وهو الحصول من الادلة من حيث انها ادلة اي ما كان
بطريق الفكر والنظر فما حصل علم الله بهذا الطريق لا يقال انه حصل من الادلة ولعل علم الملائكة والانبياء من الوحي
لم يكن بهذا الطريق ولا شك ان العلم الذي لم يكن بهذا الطريق لا يسمى فقها كوجوب الصلوة اليه مثلا قوله
فان قلنا الخ يعني ان قلنا بان علمه تعالى بالاشياء يكون حاصلا بسببها علم بسببها فيكون كالمتكلم شيء من سببه
كما يقتضيه سياق كلامه علمه تعالى بالاشياء بانه عالم بذاته وذاته علة للاشياء والعلم بالعلة يستدعي العلم بالمعلول
فلا يحتاج في اخراج علمه تعالى من التعريف الا اعتبار الحيثية فان علمه تعالى بالاحكام وان كان حاصلا عن علمه
بسببها الا انه ليس بطريق النظر والاستدلال كما هو المراد من اعتبار الحيثية او يخرج علمه تعالى بارادة الادلة
المعهودة التي هي الكتاب والسنة والاجماع ودليل العقل فان علمه تعالى بالاحكام ليس من هذه الادلة وان لم نقل بان
علمه تعالى بالاشياء يكون حاصلا من العلم باسبابها فان علمه تعالى بالاحكام خارج عن التعريف مع قطع النظر عن الحيثية
او ارادة الادلة المعهودة بل بمجرد ذكر الحاوي للفظ من ان علمه تعالى على هذا التقدير ليس ناشيا من شيء حاصلا قوله
او المتفرعة لا يخفى ان جعل الفرعية بمعنى المتفرعة كما هو الظاهر من كلام بعضهم طرد التعريف بمسائل اصول الدين
فانها ايضا احكام شرعية متفرعة عن الادلة التفصيلية نعم ان قيد لفظ المتفرعة في نظم الكلام لم يرد هذا الا
ان الظاهر يكون متعلقا بقيد الاحكام كما لو قيل لفظ الحاصل لاشتراكهما بل اعليه لفظة ادوات في قوله الفرعية
قوله بان يعم التعليل الخ حاصله ان الظرف وان جعل قيدا للاحكام الا انه يصير قيدا للعلم ايضا على
التكلف الذي ذكر في الحاشية فيؤول الامر الى كون العلم ايضا حاصلا من الادلة ومعلولا لها فيخرج

الدليل

علومهم المذكورين بمثل ما اخرج سابقا اي يخرج علم الله بقيد التعليل اما مطلقا اي بدون اعتبار الحيثية او
اعتبار الادلة المعهودة الى مخفا بان علمه تعالى ليس حاصلا لسبب او باحد الاعتبارين ان لم نقل بذلك يخرج
علم الرسول ومن بعده بحذف قيد التعليل والحيثية فقط لا بارادة الادلة المعهودة لان علمهم حاصل عن الوحي
وهو من الادلة الشرعية كما مر ولا بقيد التعليل فقط لان علمهم معلل البتة قوله لكن هذا التوجيه الخ اي جعل
الظرف متعلقا بالاحكام واخراج علم الله وغيره ممن ذكره بما ذكره قوله والمناسب لمذهب المخطئة الخ اورد
بان الكلام في المقلد وعدم القطع بالحكم الواقعي للمجتهد لا يستلزم عدم القطع به للمقلد اذ دليل الاول لكونه
من الامارات الظنية لا يمكن التوصل به الى القطع بخلاف دليل الثاني فانه لكونه قطعيا كالاجماع والضرورة
يمكن التوصل به الى القطع اقول لك ان تجعل المقلد اذا كان ملتفتا الى ان المجتهد ليس قاطعا بالحكم الواقعي بل
ربما يصيبه وربما يخطيه لم يكن القطع به بالضرورة ودليله القطعي انما يفيد انه حكم الله في حقه يجب عليه العمل
لا انه حكم واقعي ومثل هذا الدليل موجود للمجتهد ايضا ولعل غاية ظهور هذا المطلب جعل التعبير بعضهم اطالة
الكلام فيه قوله نظير ان ذلك الخ ليس هذا عين النتيجة بل لازمها والنتيجة هي ما سيذكره من التوجيه الآتي
اي العلم بكونه هو المظنون حكم الله قوله او لعين الضرورة الخ توضيح المقام ان للضرورة معنيين احدهما
استحالة انفكاك المحمول عن الموضوع وهو الذي يذكر في القضايا الموجهة ويكون كيفا للنسبة وثانيهما ما
يقابل النظر اي البداهة وهذا قد يكون قيدا للمحمول وقد يكون قيدا للنسبة وتوضيح الفرق بين هذين انك
اذا قلت زيد عالم بكذا بالضرورة اي بالبداهة فان جعلت الضرورة قيدا للعلم فالمعنى ان علمه به بطريق البداهة
لا النظر فقد ادعيت العلم البديهي لموضوعك سكوتك عن ان ثبوت هذا العلم البديهي له هل هو بديهي ام محتاج الى
النظر وان جعلتها قيدا للنسبة فقد ادعيت ثبوت العلم المطلق لا خصوص العلم البديهي له وان هذا الثبوت
بديهي لا يحتاج الى نظر اذا عرفت هذا فنقول حمل العلم في كلام المحقق على الظن لا يأباه لفظ الضرورة ان جعلناه قيدا
للنسبة اي نسبة العلم الى ضمير المقلد كما هو واضح مما مر او ضمير المحشي سواء اخذناه بالمعنى الثاني كما هو الظاهر او الاول
او بالمعنى الاول فان كلا المعنيين يجريان ههنا كما يجريان في المثالين اللذين ذكرهما ايضا نعم ان اخذنا كلها
بالمعنى الثاني وجعلناه قيدا للمحمول لم يصح حمل العلم على الظن اذ يصير المعنى ان من ادرك المقدمتين يحصل له
الظن الضروري بالنتيجة وهو فاسد لان لفظ الظن يدل على ان متعلقه لم يبلغ حد اليقين ولفظ الضرورة يدل
على انه بلغ حد البداهة فهما متنافيان والمورد حمل الضرورة في كلام المحقق على هذا الوجه فحكم بالاباء والمحشي حمله

حمله على الاول فانه بعض الاباء ومما نقله المحشي ليس توجيها لكلام المحقق بل الرد لا يبعد دعوى ظهوره منه لانه
سياق كلام المرتضى والشريف فيكون بالترجيح اولى والتبيين هذا وقد يوجه كلام المورد بان مراده ان ذكر الضرورة
بعد قوله يعلم دون ذكرها بعد الضرورة يظهر منه انها ليست قيدا للضرورة وكان قوله هنا اشارة الى ما ذكره
اي ان ذكرها بعد قوله يعلم دون اخر التركيب الضرورة واشتهر بان ذكر الضرورة بعد الضرورة يجعلها ظاهرة
في انها قيد لمتعلق العلم الذي هو كون الحكم المعين حكم الله في حقه يظهر ابائها عن حمل العلم على الظن اذ الظاهر انها اذا
كانت مذكورة بعد قوله يعلم كما يجب ان لفظ هو هنا ليست اشارة الى ما ذكره بل الظاهر انها اشارة الى قوله
المورد يعلم بالضرورة الخ والمقصود منها بيان الفارق بين هذه العبارة وعبارة العلامة بانه وقع ههنا اي في هذه
العبارة لفظ الضرورة وهو يابى عن حمل العلم على الظن ولم يقع في التعريف فلا اباء عنه قوله لما استقف عليه الخ في اخر
الحاشية الاتية بل في اول الحاشية التالية لها قوله من التعسف الخ كان وجه التعسف هو بعد هذا عن ظاهر العبارة
جدا بحيث لا ينبغي ارتكاب مثلها سيما في التعريفات ويحتمل له وعدم اجمال التعريف لداعي بشيء من الوجهين
تفسير التعسف ويمكن ان يكون المراد بالتعسف الفساد لان الفقه ليس هو العلم بوجوب العمل والعلم بكونه
هو المظنون حكم الله بل الفقه هو العلم او الظن بنفس الاحكام ولا انها حاصلة لان القائل ايضا يلزمه ان يكون شيئا او
لا انها لنا حاصلين من الادلة وكان الفقه حينئذ منحصرا في مسئلة واحدة قوله لم يلتفتوا اليه اي الى الفقيه الى الوجهين
وارد عليه بانه النقض لان الوجه الاول جامعة منع العبد فلا وجه للنقض كليا لم يظهر يمكن ان يقال ان التعريف
في هذا الشق لم ينعكس ايضا لان البعض هذا الكل بخروج الفقيه العالم بجميع الاحكام وان قلنا بان معنى البعض
ما يضاد الكل ونحوه كما يقولون الموجبة الكلية الجزئية اعم من الموجبة الكلية ولا شك ان المتبادر من البعض
عرفا هو ما يضاد الكل والمحقق لم يتوجه الى هذا اما الاول فلان المراد من البعض المعنى الاعم بقرينة ان الجمع المعرف
من الفاظ العموم وغايته ما يحتمل هي ارادة المعنى الاعم من الكل والبعض هنا وما ارادة المقابل للكل منه فغير
معقول ولم يرد استعماله في مثل العموم بوجه او فلانه لم يعتقد دلالة لفظ البعض على السلب عن بعض اخر
وضعا او عرفا او لانه كان مترددا في تحقق الفقيه العالم بالكل كما يستفاد من الشق الثاني ونقض التعريف من
دون الجزم بتحقق مادة النقض لا وجه له بل الظاهر انه لا يوجد فقيه محيط بالكل والتردد في الشق الثاني
من باب التنزل والاستظهار قوله عن الاجتهاد الخ نعم هذا الاجتهاد لا يستلزم العلم بجميع الاحكام بل انما
يستلزم الاطلاع على جميع الابواب المقررة في الفقه قوله تقرير الجواب على وفق الكتاب الخ الاظهر ان المراد

لم يذكر هنا شيئا في بيان الجواب حتى يكون تحرير المحشي ره على وفقه وقال في الشرح ايضا ان المص لم يبين وجه
علم انفكاك العلم بالبعض عن الاجتهاد في الكل والمشهور ان من لم يحصل له رتبة الاجتهاد الى اخر ما ذكره هنا ويمكن
ان يقال مراده انه على وفق ما ياتي في الكتاب في بحث الاجتهاد والتقليد فان المص يذكر هناك احتجاج المانعين
عن التجزي بما يرجع الى هذا التقرير قوله وعلى اي تقدير له المرادات المقلة المذكورة لما كان يجوز ان يطلع على
معارض ويقدر بين الشقوق الاربعة التي ذكرها المحشي ره مترتبة على التنازل لا يحصل له ظن بالحكم بناء على هذا
الاحتمال والتجويز المرددة فقوله وعلى اي تقدير [illegible] بل الاحتمالات المرادية اما اي تقدير من التقادير الاربعة
المذكورة او من التقديرين اللذين هما تجويز وجود المعارض الاقوى وتجويز وجود المعارض المساوي واياما كان
فلا يخلو عن مسامحة كالامر حيث كان من التقادير تقدير حصول ظن لا يعتد به كما لا يخفى ايضا [illegible] وهو قوله
بناء على هذا الاحتمال كما هو ظاهر فكان الاولى ان يحمل مرجع قوله فلا يحصل بقاء التفريع ويمكن حمل الظن في قوله لم يحصل
له ظن ضعيف على الوهم ولكنه مع ابقائه مع الشق الثالث مح لا يدفع عدم الملائمة ايضا قوله لم يكن معتدا به
اما جواب للشرط وح فقوله فيمكن مترتب على مقدر اي واذا لم يكن معتدا به فيمكن او صفة الظن وح فالقول الذي
جواب الشرط قوله وفيه تعسف اه اي في التخصيص المذكور بقوله وينبغي بعضا ان هذا تعسف اخر [illegible] لا
تعسف في التخصيص [illegible] على معناه الحقيقي فلا [illegible] التنبيه [illegible] بعيد ثم ما احتمل
من عود الضمير الى الجواب المحرر بعيد كما لا يخفى قوله يحصل له القطع الا ربما يمنع حصول القطع للمتجزي [illegible]
فانه ربما يقطع من الدليل الدال على جواز التجزي بان مظنونه هو حكم الله في حقه كالمجتهد المطلق قوله الا ان يقال الى
فان على هذا المذهب لا يتحقق القطع بالاحكام الشرعية من الادلة الظنية لغير المجتهد المطلق فلا يتحقق مادة للنقض
حتى ينتقض بها التعريف قوله او يتمسك كالمستدل المص اه بانه حق لا يخلو اما ان يكون التجزي اي حصول القطع
لغير المجتهد المطلق جائزا او لا وعلى الثاني لا انتقاض للتعريف كما مر وعلى الاول لا يخلو اما ان يكون علم المتجزي فقها
او لا فان قلنا بالثاني انتقض التعريف ولكن لا نقول به بل نلتزم بانه فقه وح فكما انه داخل في المحدود داخل
في الحدود ايضا قوله لم يفد اه اي في تطبيق [illegible] النقض فان المتجزي على هذا المذهب وان لم يحصل له [illegible]
بوجوب السورة مثلا بالنظر الى الادلة التفصيلية وظن بان هذا الوجوب حكم الله بالنظر الى مسئلة التجزي الا
انه بالنظر الى قطعه بعدم اشتراط القطع في الاصول وكفاية الظن في تلك المسئلة قاطع بان ذلك الوجوب هو
حكم الله في حقه ويجب عليه العمل به قوله اذ يجب عليهم الا اورد عليه بان غاية ما يلزم من هذا التعليل هو القطع

بوجوب

بوجوب العمل بالحكم لا بنفس الحكم فلا يتم التقريب ويمكن ان يكون قوله بعد ذلك وفيه ما لا يخفى اشارة اليه فتامل اي حال القطع
بوجوب العمل بحكم لا ينفك عن القطع بانه حكم الله بل بينهما تلازم فالاكتفاء بقوله اذ يجب اه لغيبته لانه سبيل الاكتفاء
بتعدي القياس في تمام التقريب وصار حاصل التعليل الخ ان المعهود بوجوب العمل بما اجتهد فكل من يقطع يقطع
بوجوب العمل بما اجتهد يقطع بانه حكم الله ثم ان المعهود بان ما اجتهد هو حكم الله [illegible] فيه ما
اشارة الى ما ذكره في [illegible] جدا كما لا يخفى [illegible] ايضا قوله تسلسله بعضهم ان [illegible] المسئلة المذكورة
ثابتة بدليل ظني وان حجية هذا الدليل ثابتة بدليل ظني اخر وحجية هذا الدليل بدليل ظني ثالث وهكذا او كان العمل
بمقتضى هذه الظنون واجبا عندهم ولم ينته الى القطع اصلا لم يرد النقض على التعريف ح اذ ليس للمتجزي ح على هذا التقدير
قطع حتى يرد النقض به على التعريف [illegible] ان القول بتسلسل الظنون وعدم انتهائها الى القطع اصلا فيه ما لا يخفى
من البعد والفساد فان اعتبار الظن من حيث هو من دون انتهائه الى قطع مما ادعي الضرورة والوفاق على بطلانه
فالقائلون بالتجزي لا يقولون بذلك بل يكون ظنهم منتهيا الى القطع البتة وح فالنقض على التعريف طرده قوله و
اقول فيه بحث اه مناط البحث هو قوله والمتبادر اه وحاصله ان المتبادر من حصول العلم كون الادلة تامة في افادة اليقين
والادلة التفصيلية ليست كذلك لاحتياجها الى الدليل الاجمالي ولم يحمل المحشي كلام المجيب على ان العلم حاصل من الادلة التفصيلية
نفسها حتى يرد عليه ان هذا ليس مراده كما يظهر من التفتازاني وكلام غيره كيف ولو كان مراده ذلك [illegible] ان لا يكون
دليل العلم مركبا وهو فاسد بالبداهة لاحتياجه الى [illegible] اخر وهو ان الدليل ليس تفصيليا بل اجمالي قوله بل من
دليل [illegible] اه اورد بان القطع بالحكم على التصويب مستفاد من الادلة التفصيلية والاحتياج [illegible] الى الدليل الاجمالي
في القطع بالحكم اصلا لعدم احتمال الخطأ فانهم من الادلة التفصيلية عند المصوبة واقوال [illegible] كتب القوم [illegible]
يوجب القطع بخلاف ذلك [illegible] ما هو في [illegible] مشهور [illegible]
ان حكم الله تابع لظن المجتهد فانه صريح في ان المجتهد لا يحصل له [illegible] الا الظن بالحكم ومن المعلوم ان الظن لا
يكون من الادلة التفصيلية قوله لا يقال اه بعضا انا سلمنا ان المتبادر من الدليل ان يكون تاما ولكن يجوز
ان الدليل التام اعم من ان يكون قريبا او بعيدا والادلة وان لم تكن ادلة قريبة للعلم الا انها ادلة تامة بعيدة
له فانها ادلة للظن بلا واسطة وللعلم بواسطة الدليل الاجمالي ونقول ان المراد بالدليل الدليل التام القريب
كما هو المتبادر ولكن مجموع الدليل الاجمالي والتفصيلي دليل تام للقريب [illegible] فلا اشكال في التعريف قوله
في الحاشية [illegible] ذلك [illegible] ان هذا الجواب تسليم للاعتراض [illegible] الاعتراض ابدا [illegible] اخر

ويحمل الطرف المقابل له نعم القوم لا ان يتم مراده ان حمل الدليل على ذلك يوجب ورود هذا الايراد فلا ينبغي ان يحمل عليه لكنه
معارض بان حمله على المعنى الاخر يوجب ورود الايراد الاخر فلا ترجيح له وكان تقول لا مرتفع انما نقلنا هذا ولو سلم
ما حكم به من ان المقلد ايضا مستدل بالادلة التفصيلية فان دليل المقلد هو فتوى المجتهد مع قطع النظر عن ان ما افتى
به مما انتهى بالاجماع او غيره لا حاجة له الى ملاحظته وذلك اصلا لا تفصيلا ولا اجمالا كما ان المجتهد ايضا اذا علم بحكم
عن قول الامام عليه السلام لا حاجة بالحكم له الى ملاحظة انه مما سمعه الامام من الرسول صلى الله عليه وآله او علم من
القرآن المبين او نحو ذلك وبالجملة فليس المقلد مستدلا بشيء من الادلة التفصيلية التي هي الكتاب والسنة والاجماع وغيرها بل
انما هو مستدل بقول المجتهد فقط قوله تعريف قال في الشرح لا يخفى ان التعريف بين مذهب المصوبة والمخطئة في
هذا الباب لا يخلو عن اشكال بيانه ان المراد من الاحكام ان كان الاحكام الواقعية فاراد بالعلم الظن او ترجيح احد
الطرفين يتجه على مذهب المخطئة اذ في مذهبهم ما يتعلق به الظن لا يلزم ان يكون حكما واقعيا بل يمكن ان يكون ضده ونقيضه
فلا يصدق انه علم بالحكم الواقعي او ظن به وان كان الاعم من الاحكام الواقعية والظاهرية فكما ان العلم بالحكم الواقعي حاصل
عند المصوبة كذا العلم بالحكم الظاهري حاصل عند المخطئة ايضا فان قيل العلم عند المخطئة بالحكم الظاهري ليس من الدليل
التفصيلي بل من دليل اجمالي فكذا العلم عند المصوبة ايضا ليس من الدليل التفصيلي بل يحصل منه اولا الظن وبضميمة ما يفيد القطع
يحصل العلم وكذا ان قيل المراد بالعلم بالاحكام العلم بكونها واقعية فانما عند المصوبة لا يحصل القطع بكونها واقعية من دليل
تفصيلي بل يحصل من دليل اجمالي فعلى هذا التقدير يكون صحة التعريف على مذهب المصوبة على تقدير حمل العلم على الجزم
بالطلبة وان كان الصحة على تقدير حمل العلم على المعنى الاعم على مذهب المخطئة وحدها انتهى قوله وينبغي ان يعلم انه تقرر في
الاشعرية السابقة ما يتضح به هذا المقام وان شئت زيادة الاتضاح فاستمع لما يتلى عليك من الكلام فنقول
ان الادراك المتعلق بشيء موصوف بصفة يخالف الادراك المتعلق بشيء موصوف بصفة غير تلك الصفة في الادراك المتعلق
باتصاف ذلك الموصوف بتلك الصفة وعدم اتصافه الا ترى انك اذا علمت ان عالما يخبر عن المسائل الفقهية بانه متى اتصف
تلك المسائل بانها فقهية معلوم لك وهو لا يبالي كونه ادراكك لتلك المسائل بطريق الظن فادراكك لها بعد ان العلم بالظن
وعلمت انه ظان بجنس من المسائل الفقهية فهم منه ان ادراكك لتلك المسائل ظن وان ادراكك لكون تلك المسائل
من الفقه لا من النحو قطعي ولا منافاة بين الادراكين وان قلت ان عالما يخبر صادق فهم منه ان اتصاف ذلك الخبر بالصدق معلوم
عندك وكذا معنى المخبر عنه لو جعلت العلم بالظن فهم منه الثاني ظاهرا الا انه عليه انك عالم بان الخبر صادق وكذلك لا تعلم
بنفس ذلك الخبر بل تظن تكرره فانهما متنافيان فان العلم بكونه موصوفا بانه صادق لا يجامع الظن بوقوعه بل يستلزم العلم به

نعة

ملا بد من ان يكون من كلامك هذا انك ظان بكون ذلك الخبر صادقا اي ظانا بالاتصاف فيفيد الكلام انك
ادركت بطريق الظن امرا واحدا هو اتصاف الموصوف بتلك الصفة بخلاف المثال الاول فانه يفيد انك ادركت
احدهما ادراك الاتصاف بطريق القطع وثانيهما ادراك الموصوف بطريق القطع او الظن وحينئذ فالفقه هو العلم
هو العلم بالاحكام الواقعية من قبيل الثاني اذ لا يتصور بان يكون ادراك نفس الاحكام ظنيا وادراك واقعيتها قطعيا
بل القطع بالثاني يوجب القطع بالاول فمعنى الظن بالاحكام الواقعية هو الظن بكونها واقعية فان نفس الحكم المتعلق
للظن قد يكون مطابقا للواقع وكذا معنى العلم بالاحكام الواقعية هو العلم بكونها واقعية كما حكم به المحشي الا ان هذا غير
لازم في صورة العلم كما انه اراد بالعلم المعنى الشامل للظن المقابل له قوله واما الاحكام الظاهرية الى آخره ينطبق
المعنى ... ان يحمل عليه قوله وانت خبير بان ... لم يكن منطبقا على ما ذكرناه ... الجواب المحقق المشهور
ولم يتنبه لان القطع بالاحكام ليس حاصلا عن الادلة التفصيلية كان الاولى له توجيه التعريف بالتصرف في
لفظ الاحكام دون العلم العكس كما فعله لان التصرف الاول اسهل من الثاني وليس مراده ان هذا التوجيه سالم
من الايراد في الواقع حتى يرد ان القطع ليس حاصلا عن الادلة التفصيلية على ما مر قوله هو ... قال المصنف واعلم
ان لبعض العلوم تقدما على بعض فالاولى الانسب تحصيل العلم المقدم اولا ثم الخوض في العلم المؤخر والعكس وان امكن
الا ان رعاية الترتيب نافعة جدا وخلافه موجب للضرر ولا يكون اخذ الصناعة على ذلك التقدير على وجه
البصيرة وطريق السهولة وان لم يكن شيء من النفع والضرر المذكورين منظورا بل كان الباعث على التقدم بعض المناسبات
الطبيعية وسبب التقدم بهذا المعنى امور تقدم الموضوع وتقدم الغاية واشتماله على مبادي العلوم المتاخرة
وهذا الاخير ما دام يعمل بمقتضاه ظهر اثر الضرر ولا قائل بما اذا ... ظهر اثر الضرر لكن الا انه فوت رعاية
النظم الطبيعي قوله يكون المراد الى آخره ان مراد المحشي بناء على الوجه الاول توقف علم الفقه على كل واحد من العلوم
الخمسة بالاعتبار الثالث فقط دون الاعتبارين الاخرين اذ بالاعتبارين الاخرين لا يتوقف على كل واحد منها بل على
بعضها فقوله اذا لا يتوقف على كل من الخمسة بالاعتبار الثالث نفي للعبارة تقديره وعبارة السلطان هنا اوجه حيث
قال حق التاخير بالاعتبار الثالث ليس متعلقا بالنسبة الى كل الخمسة لا يخفى ان العلوم التي ذكرها المحشي ستة
فعد المحشي لها خمسة اما بعد الكلام على مذهب اهل الاصول والمنطق واحدا لاشتراكهما في ... والنحو
والتعريف واحدا لاتحادهما في المناسبة قوله باعتبار تقدم بعض موضوعاته وهو ذات الواجب تعالى فان موضوع
الكلام عند بعضهم هو ذات الواجب تعالى من حيث هي وذات الممكنات من حيث استنادها اليه هذا تم التحصيل

ما ذكره هاهنا على ما في الشرح ان علم الفنون خارجا عن علم الكلام فبالاعتبار الثالث كما ذكره المصنف وباعتبار الموضوع
ايضا كما هو ظاهر وباعتبار الغاية ايضا لان غاية الكلام معرفة الله وهي مما لم تحصل لكن معرفة التكليف والعمل
مقيد واما عن علم الاصول فبالاعتبار الثالث فقط لا باعتبار الموضوع اذ ليس نفس الادلة الشرعية نعم وذاتها على
افعال المكلفين ولا باعتبار الغاية للمغايرة معرفة كيفية الاستدلال لا يتقدم على نفس العمل ويمكن ان يقول غاية
الاصول معرفة الفقه وغاية العمل وعلى هذا فيكون الاول متقدما على غاية الثاني واما عن علم المنطق فبالاعتبار الثالث
فقط واما عن علم اللغة والنحو والصرف فتمايزها بالاعتبار الثالث وليس موضوعها متقدما على موضوع الفقه وكذا
لغاياتها على غايته لا على غيرها فافهم في الاصول قوله المشهور ان المسائل او الادلة كالمسائل هي نسبة المحمولات
الى موضوعاتها الا انها التي يستدل عليها ويقام الدليل عليها في العلوم وهو موافق تفسير المحقق لهذا الكلام من موافقة
المشهور ولما ذكره المحشي كما لا يخفى من قوله اجزاؤه مسائلها المطالب الجزئية الا كما صرح في ذلك وان امكن
حمله على كل من القولين الاخيرين ايضا قال المصنف واجزاؤه ذكر اجزاء الموضوع القائم لكن كل الجزئيات طلبا في الفقه
نعم يعرف كاجزاء الفقهية من الجزئيات كتعريف اجزاء الصلاة من الركوع والسجود مطلقا مفصلة اذا سبقنا المبادي
تضمنا ضمنا على غير لازم والاقتصار على البعض جائز قال المصنف وهما المتواطي ويندرج في المتواطي المشترك المعنوي فيشمل
المشكك ايضا قوله وتفسير … لا يخفى ما فيه من التكلف ومن المشهور ان بيان المراد لا يدفع الايراد على ان الكلام
بعد التكلف المذكور ايضا لا يلحق … ظاهره على الشكل … انما هو ظاهر الانطباق على المعرف وطلب … قوله
ثم لا يخفى ان المقصود … ما اورده السلطان من ان ما وضع بالوضع العام الواحد لمعان متعددة خاصة
لا يدخل في شيء من اقسام متعدد المعنى المذكورة مع كونه من متعدد المعنى على هذا المذهب نظرا … ايضا ان
بناء هذا التقسيم لما كان على اعتبار الحقيقيات والمجازات كان كل واحد من المعاني المذكورة اذا لوحظ باعتبار نفسه
داخلا في قوله وهو جزئي وان كان بملاحظة غيره من المعاني الاخر من اقسام المنكر كما صرح بذلك العلامة …
حيث عدوا المبهمات ونحوها من اقسام الجزئي قوله ثم استعمل الثاني لا حاجة هنا الى اشتراط المناسبة بين المعنيين
لان ذلك الاستعمال لا يتحقق بدون ذلك الشرط فيصدق انه اذا وجد استعمال كذلك كان اللفظ حقيقة
ومجازا قوله فيرد انه لا يصدق له وفي بعض النسخ يصدق بدونه لا وعلى الاول انه يرد على قول المحقق
من غير ان يغلب انه لا يصدق على المجاز المشهور لان عدم الغلبة يتحقق فيه بل المحقق فيه الغلبة فلا يكون
تعريف المجاز جامعا بل ولا تعريف المنقول مانعا وعلى الثاني انه اي الغلبة بالمعنى المذكور يصدق على المجاز

المشهور

المشهور ويتحقق فيه الا انه ذكر ان الشهرة … فلا يصح قول المحقق من غير ان يغلب حيث اعتبر عدم الغلبة
لانه لا يكون … تعريف المجاز جامعا بل ولا تعريف المنقول مانعا كما مر ويمكن ان يكون الملحوظ بالذات على
هذا الوجه النقض على تعريف المنقول اي فيرد على … قول المحقق وان غلب انه يصدق على المجاز المشهور
لتحقق الغلبة فيه فلا يكون تعريف المنقول مانعا بل ولا تعريف المجاز جامعا ويمكن الجواب اه هذا جواب
باختيار شق ثاني من شقي الترديد اللذين ردد بينهما في الاعتراض ويمكن الجواب باختيار الشق الاول
منهما ودفع الايراد بان المعنى الحقيقي فيما ادعيناه مشهور لم يهجر … ولعل ان صار مرجوحا واحتياج
الى القرينة لو سلم انما هو لدفع مزاحمة المعنى المجازي وهو لا يقدح فيما ذكرنا كما يستفاد من كلامه فيما بعد
المجاز المشهور فيصدق المجاز بلا اشكال كما صرح به السلطان الا انه يشكل ح باللفظ الذي كثر استعماله
في المعنى الثاني بلا ان وصل حد الحقيقة مع عدم هجر المعنى الاول فانه يندرج ح في المجاز المشهور مع انه
واضح الفساد … ويتفصى عن ذلك بتفسير الغلبة بشيوع استعمال في المحاورات الى ان يتبادر من اللفظ
من دون ملاحظة شيء من القرائن الخاصة والعامة سواء هجر المعنى الاول او غلب عليها وجوبا
المحشي راجع لا … ولكنه يشكل … باللفظ المذكور فانه وان لم يندرج ح في المجاز لكن يلزم اندراجه
في المنقول مع انهم لا يقولون به لاعتبارهم الهجر فيه الحقيقة هي الواه هذا هو معنى التبادر الذي
جعلوه من علائم الحقيقة وعدمه من علائم المجاز فانهم فسروه بفهم المعنى من اللفظ مع قطع النظر عن القرينة
وصرح بعضهم باعتبار قيد الحيثية فيه لئلا يرد النقض في المشترك بفهم احد المعنيين اي هذا المفهوم
المشترك فانه وان كان يتبادر من المشترك الا انه ليس تبادره من حيث انه مراد بل … خطوره بالبال
ثم فصل السؤال على التفصيل انه وان اندرج المجاز المشهور بما ذكرت في الجواب في تعريف المجاز خرج عن تعريف
المنقول فصح الاول حقا والثاني منعا الا انه يبقى الاشكال الاخر الذي اشير اليه في الاعتراض بيانه ان المعنى
الحقيقي هو ما لا يحتاج في فهمه من حيث انه مراد الى القرينة ولا يكفيه عدم احتياجه الى القرينة في فهمه
من اللفظ والا ورد النقض بما ذكر واذا اعتبر قيد الحيثية في الحقيقة لزم ان لا يكون المعنى الاول في المجاز
مشهور حقيقة لانه من حيث انه مراد يحتاج الى القرينة وان لم يكن محتاجا اليها في فهمه نفسه من
اللفظ وخطوره بالبال وحاصل عبارة السؤال انه يرجع الى قياس على هيئة الشكل الثاني فكانه قال المعنى الاول
في المجاز المشهور يحتاج الى القرينة في فهمه من حيث انه مراد ولا شيء من المعنى الحقيقي يحتاج اليها فيما ذكر

فيتجه ان المعنى الاصطلاحي للرجحان مشهور ليس بمعنى حقيقي له وتفصيل الجواب عن هذا السؤال بعد تسليم
اعتبار الحيثية انه ان اراد بالمراد في قوله من حيث انه مراد كونه مرادا على التعيين فلا نكرها عن قوله الحقيقة
هي التي منعه كيف وفهم كل من معنيي المشترك من حيث انه مراد على التعيين محتاج الى القرينة مع انه حقيقة
وان اراد كونه مرادا في الجملة سواء كان على التعيين او على البدل فلا مدخل لذلك في تحقيق الحيثية فعلامة
التبادر فالصغرى اعني قوله فيفهم المعنى الى آخره ممنوعة فان المعنى الاصطلاحي للرجحان مشهور لا يحتاج في فهمه من
حيث انه مراد على البدل الى القرينة بمعنى انه يفهم من اللفظ من دون حاجة الى القرينة الخاصة فان المراد منه اما
المعنى الاصطلاحي والمعنى المجازي المشهور والمحشي لم يرد في الجواب بين الشقين بل حمل كلام السائل على الشق
الاول فنظر الى ان قوله لا احتياج الى القرينة انما يتجه على الثاني ومع ذلك يتوجه الجواب على التنزل والتسليم
فكانه قال لا نسلم ان المعنى الحقيقي هو ما لا يحتاج في فهمه من حيث انه مراد على التعيين الى القرينة بل هو ما
لا يحتاج الى القرينة في فهمه من حيث انه مراد في الجملة ولو سلمنا ذلك فالمنقول القرينة التي تعتبر في المفهوم عدم الاحتياج
اليها هي قرينة الفهم والدلالة لا قرينة عدم المعنى المجازي والمعنى الاصطلاحي للرجحان مشهور لا يحتاج الى الاول
بل الى الثاني ثم لا يخفى ان النظر الى القرينة وتحقيق الجواب بين احدهما بعد قوله لا احتياج فالثانية ابعد قوله مراد
ولا حاجة اليها مقابل احدهما مستدرك   وقد يفرق اه اورد عليه السلطان بان الفرق الذي ذكره ذلك
بل يعتبر في المنقول هجر المعنى الاول ويتكرر بخلاف المجاز فقد تقدم من المحشي ايضا ان الفرق هو عدم الاحتياج
الى القرينة في المنقول والاحتياج اليها في المجاز المشهور ولكن لا يخفى ان الفرق الذي نقله هنا لا يابى
عن الحمل على ما اختاره نظرا الى ان استعمال اللفظ في المعنى باعتبار انه نقل الموضوع له اولا لعلاقة
معرفا اذا استعمل لا باعتبار الثاني كان المنقول كان باعتبار الاول فكان حقيقة فلم يكن محتاجا الى القرينة
واذا استعمل بالاعتبار الثاني كان محتاجا الى القرينة البتة ولو عامة كالشهرة لا يقال ان المراد ليس المعنى
الاصطلاحي بل المعنى الذي له علاقة معروفة لانه لم يرده المحشي بان نقول والحق ما ذكرناه بل قال
الاظهر ما ذكرناه   فلا يلزم انتفاء الوضع مطلقا في المنقول اه اي لا يلزم ذلك لان المنقول حقيقة
بناء على ما سيجيء من الحق من حيث نظرهم ان المنقولات الشرعية على تقدير ثبوتها موضوعة اولا في المرتجل
قد يرد عليه ما ذكره في الشرح حيث قال قال فيه هذا التقسيم نظر اذ يلزم في المرتجل انه مستعمل بلا وضع ولا
مناسبة ويسمى حقيقة بالنظر وهو بعيد جدا فان استعمال اللفظ في معنى بدون الوضع والمناسبة للموضوع له

لا وجه له

لا وجه له وايضا فانه خلاف المشهور فان ارباب هذا القول متفقون على ان المرتجل لا يكون بلا وضع وايضا على
هذا التقدير يلغو تقييد الوضع بواحد وامكن التقسيم بدون هذا القيد ولم يكن حاجة الى تعرف اخرج
ان هذا اللفظ غير جامع   ويمكن ان يتكلف له كما في الشرح هذا الوجه وان كان فيه جعل العبارة اشهر و
مرضي باخيه للانكباب الا انه مشتمل على التكلف اذ حمل الاسم على الاستعمال بعيد فانه لم يعهد ان يقال البدا اسم للقلب
والنعم والاسد اسم للرجل الشجاع وايضا يكون المقدمة الثانية على هذا النقل بعينه بعين الاولى اذ بعد ثبوت
ان تلك المعاني متبادرة لا حاجة الى انه وقع الاستعمال وبعد تحصيل المطلوب انتهى ثم انه لما كان في كل من
عبارة الاستدلال والايراد والرد احتمالات متعددة واعتراضات بعينه ولم يرم احد حول تفصيلها وتصحيحها
فقد كان يفصل باينا حين زيادة اتضاح لكلام المحشي هذه الحواشي فيها ذلك الى من مقامات ثلثة
ان كلام المستدل يحتمل وجوها لان المراد بقوله اسم للركعات ان الالفاظ المذكورة حقيقة في المعاني
الشرعية اما انها مستعملة فيها او بازاء كان معنى اما بالنسبة الى اطلاق الشارع او المتشرعة او الائمة او بحيث الجملة
ولكن راجح الى السابقة فلا حسن لعنه احتمالا لا يحتمل فالاحتمالات في المقدمة الاولى اربعة وعلى كل منها
فدعوى التبادر في المقدمة الثانية ايضا اما بالنسبة الى اطلاق الشارع او المتشرعة وعلى الثانية فالمراد التبادر
والنقل في المقدمة الثالثة اما جعل الشارع اياها حقائق شرعية في تلك المعاني او هجر استعمالها في
من المعاني اللغوية الى هذه المعاني ولو كان على وجه والاستدلال لا يتم على شيء منها لانه ان اراد المثلث
ان اراد بالمقدمة الاولى ان الالفاظ المذكورة حقائق في المعاني الشرعية في كلام الشارع فلا ريب في انها
مصادرة والمقدمة الثانية تنتج المصادرة لانها عين الدعوى هذا ان اريد بها اول الصورتين لها
والا فهي لغو محض اذ لا فائدة في اثبات كونها حقائق شرعية بعد دعوى كونها حقائق شرعية وقيل هذه المقدمة
المقدمة الثالثة فانها على اول احتماليها تكرار للمصادرة وعلى ثانيهما لغو محض وقد يتعسف على الاول بانها
ليست لاثبات مجرد كونها حقيقة بل لخصوصية كونها على سبيل التعيين وعلى الثاني بانها لاظهار كون الشارع هو
الاصل في استعمالها في المعاني الجديدة وان اراد بها انها حقائق فيها في كلام المتشرعة ففيه مسلمة ولكنها وحدها
لا يثبت بها المطلوب وضم المقدمة الثانية اليها ايضا غير نافع لانها اما كالمصادرة او لا يثبت بها الا الحقيقة
المتشرعة وكذا الثالثة فانها على اول احتماليها كالمصادرة او كالتكرار لها وعلى ثانيهما غير منتج للمطلوب
وان اراد انها مستعملة فيها في كلام الشارع او المتشرعة فيرد عليه جميع ما قلنا في الشق السابق بلا تفاوت التكلف

ان ما اورده المحشي على الدليل ايراد على المقدمة الاولى والثانية بعد حمل الاسم في الاولى على الحقيقة وجعل الثانية
دليلا عليها كما هو الظاهر وقوله توجيه المحشي به يبعد على ايراده هذا ما سيورده المحشي عليه في الحاشية الآتية واما
الايراد الذي حكاه بقوله واورد عليه ان هو اما منع وارد على الدليل بنظر الظاهر كما صرح به السلطان بقوله
لا يخفى ان الاستدلال اورد انما على الايراد المحشي كما اشار اليه السلطان ايضا ولكن مع ما فيه من التعسف كما عرفته
لا ينطبق على ايراد المحشي الا ان يحمل كما يعلم من النظر في عبارة الجامع ومنع لكون هذه الالفاظ حقيقة في الجملة ولو عند
المتشرعة كما صرح به المحشي بقوله وتوجيه الايراد الخ وغيره انه قد صرح بان كونها حقيقة في الجملة مقطوع به لا نزاع
فحمل الايراد على منعه بعيد على ان الوجه الاول من وجهي الرد يأبى بظاهره عن هذا التوجيه كما ستطلع اعترافه به وربما
سيلتجئ من ابقيناه الوجه الثاني عليه غير مسلم فالاولى حمل الايراد على ما ذكره بعضهم من انه منع المقدمة الثانية
ويكون المراد ان القدر المسلم من تصرف الشارع فيها هو استعمالها في المعاني المذكورة ولا يلزم من ذلك
كونها حقائق شرعية واما نقلها الى المعاني الشرعية على سبيل التعيين والتعين فغير معلوم فتصرف بناء ذلك
على ما ذكر لمصنف المآل الثالث ان الوجهين اللذين علهما المحشي في رد الايراد بعد مدفوعان اما اولهما فلما
ذكره المحشي واما ثانيهما فلان المراد بالاشتهار بلا قرينة ان كان الاشتهار بلا قرينة فكذلك في عصر الشارع
او في عصر المتشرعة والاول ليس مراد المورد والثاني ليس مخل الحقيقة الشرعية كما اشار اليه المحشي بقوله واما في الوجه
الاول الخ وبان الشق الثاني وهو قوله وانا ربما المجازية ان اهل اللغة الخ لا ارتباط له بالمقام لان الالفاظ
المذكورة ان بلغت حد الحقيقة في زمان الشارع كانت حقائق شرعية وان كان الاحتمال المذكور في هذا الشق
خلاف الظاهر وكذا ان لم تبلغ حد الحقيقة في زمانه سواء كان اهل اللغة يعرفون تلك المعاني اولا ثم
اورد على هذا الوجه ايضا بان شيئا من الشقين المذكورين فيه ليس تفسيرا للمجاز بل قد اخذ مع المجازية امر آخر
كما لا يخفى ودفع الثاني بتكلف كما ستعرف هذا ما اوردناه في هذا المقام وسيأتي بعضها بتغيير كالاشارة اليه في
شرح عبارات المحشي الشريف   ولا يبعد الى الذهن هذا منع للمقدمة الثانية وهو جار في كلا الوجهين اللذين
ذكرهما للاستدلال واما منع كونها حقيقة فهو منع للمقدمة الاولى وجار في الوجه الاول فقط ويمكن اجراؤه
في الوجه الثاني ايضا اما بجعله منعا لما يثبت بالمقدمة الثانية كما ان منع السبق منع لنفس تلك المقدمة
او بجعل المنعين منعا واحدا بان يجعل العطف للتفسير هذا وقد عرفت ان هذا التوجيه بعيد وكلام الشرح ايضا
مشعر بالتفصيل حيث قال غاية توجيه الايراد انه منع لمقدمات الدليل والمعنى ان القدر المسلم ما ذكر في الدليل

ورد دينهما والضا الا
حتمالات غير منحصرة
فيهما لكن دفع الاول
باد ذ عناية ح

هو مجرد

هو مجرد الاستعمال وهو لا يدل على المطلوب وباقي الخصوصيات التي تدل عليه غير مسلم انتهى   ثم توجيه المحشي نقلة
كلام القائل وقوله نعم في هذا الايراد من كلام المحشي   منها تبادر معانيها من الشرعية في عصره ولا يخفى عليك
ان هذا التقييد لا يكون في كلام المجيب وكانه اراده المحشي اشارة الى انه هو الذي يمكن حمل كلام المورد عليه لانه لو قال يكون مجازا
من الشارع ثم صار حقيقة متشرعة في عصره لم يبق لايراده مجال اصلا ويمكن ان يكون المراد بالاتباع تابع الصحابة ايضا فيشتمل
ما اذا تحقق الحقيقة في عصرهم او في عصر المتشرعة الآن باعتبار هذه المخصوصية وهو كون الحقيقة من الاتباع لا وجه له بل
ربما كان معناه انه يحتمل ان يكون الاتباع بكسر الهمزة والضم المجاز ومن التعليل الى هنا لاجل اكثار المجاز وقع اليه
ولم يتعرض للشق الثالث وكذا الشق الرابع وهو ان يكون التصرف من غير الشارع ومن غير اهل اللغة انه جميعا ذلم يشتمل
هذه الالفاظ على معنى الشارع واهل اللغة وايضا ما يبطل استعمال اهل اللغة يبطل استعمال غير الشارع مطلقا وظاهر
ان غير الشارع لا يعرف هذه المعاني لذلك الشرع   وفي الجواب الثاني المنقول عن المحشي في حاشيته على شرح المختصر ان
المجيب الاول نعم ان كونه حقيقة الآن مسلم نعترف ان كلام السائل في القائل السابق على هذا الوقت بعد بين الشقين و
المجيب الثاني نعم انه كلام مسلم كونه حقيقة الآن ويحمل المجازية مقابلة لها ولهذا استدل عليه بالاستغناء عن القرينة
انتهى ولا يخفى ان كلام الاخير ان تأمل وقال في الشرح لا يخفى ان في الوجه الاول قليل فقيل بقاء المجازية ولذا احتمالها في التقين
وفي هذا الوجه قليل مع ان الوجهان متنافيان ان وقع ذلك لما بوجهين لان كلا منهما يتوجه على تقدير هو
النقلي الاول ولا يتوجهان معا على تقدير واحد ثم يقع رد الايراد بوجهين بل كان الاصوب ترديد المجازية لذلك في
في الايراد بين الاحتمالات الثلاثة ورد على تقدير بما في الوجه الاول وعلى الثالث بما في الوجه الثاني والجواب
ان الوجهين لم يصدر من شخص واحد بل من شخصين حمل الايراد احدهما على المحملين المذكورين في الرد الاول وبعد
بذلك الطريق وتنبيها على الاحتمال الثالث بعد معرفة الطريق الاخر وكل منهما يعتمد ان احتمال الاخر ظاهر البطلان
والمحشي حكيهما جميعا فالايراد عليه من قوله رد بوجهين هو هذا القائل ولو نوقش في تسميته وقعا وردا كما
مناقشة لفظية بالاصطلاح كما لا يخفى على اللبيب انتهى   بعد نقل ايراد آخر هو قوله فلم باقية والزيادات شروط
ورد بانه في السلوخ وهو يخرج كما شرح قوله فاتبا لا اخرها انتهى   ثم تقرير هذا الايراد كما في تقريره ورد
رده فان الايراد هو قولهم مجاز وقوله انه يرده بالوجه الاول الذي نقله المحشي وقوله وانها لا تخ رده بالوجه الثاني
ثم عطف عليه وعنه تقديره قولهم مجازا ثم قوله لاشتراك النبي وانها ثم الخ ويمكن ان يكون عطفا على قوله لانه
لم يعرفها كما سيشير اليه المحشي ثم تم يقع رد الايراد الا بوجه واحد   علم بما ذكر ان الاستدلال الاول وان لم يأخذه

صريحًا لكنا هذا الاستقراء الذي يرجع الى هذه الالفاظ مجردة عن القرائن استعملت في المعاني المخترعة ومعنى ذلك انها تسبق
منها الى الفهم وعلم يكن مراده منها ذلك لما كان الكلام صريحًا ظاهرًا فان الاستدلال على الحقيقة بان الصلوة مستعملة في الركعات
مع ان الاستعمال اعم لا يفيد شيئًا وفي الشرح نقلًا عن ابن الحاجب انتهى ولا يخفى عليك ان هذا على تقدير تسليمه لا يفيد بما يكون الحجة
مصادرة من توجه الايراد بالمجازية على ظاهر استدلاله بلا تكلف بل لا بد ان توجهه على الاستدلال الذي نقله المحشي فانه يحتاج
الى التكلف في السابق على الحقيقة اي في الزمان السابق على زمان تحقق الحقيقة الذي هو زمان المتشرعة
اي في زمان الشارع لظهور انه ليس بتعرف اهل اللغة ولا بتعرف المتشرعة ايضًا لانه خلاف ما حمل الايراد عليه ولذا
لم يتعرض له في الجواب الاول ايضًا لما تركه وذكر شرط ترتيب اللف والعبارة لا تخلو عن مسامحة فان ما ترك في
الجواب الاول هو كون تصرف الشارع في الالفاظ بحسب معانيها حقيقة في المعاني الشرعية وهذا غير مذكور
في الجواب الثاني بل المذكور فيه انها مجردة كون تلك الالفاظ حقائق في تلك المعاني وكذا ما ترك في الجواب الثاني هو كون
الالفاظ حقيقة بتصرف الشارع وجعله وهذا غير مذكور في الجواب الاول فان المذكور فيه هو مجرد تصرف الشارع فيها
ثم المقصود مما ذكره ان الايراد على ابن الحاجب بان كلامه صريحًا بحيث تام في دفع الايراد والتنبيه على انه في عبارته طيًا
واختصارًا ولذا قال في الجواب الاول انه ان اريد استعمال الشارع لها حتى صارت حقائق في المعاني وفي الجواب الثاني
وانها تفهم بغير قرينة بواسطة تصرف الشارع فقط ويمكن ان يوجه اي كلام ابن الحاجب وحاصل التوجيه ان
الوجه الاول تام في دفع الايراد وان قوله وانها تفهم بغير قرينة ليس وجهًا ثانيًا للدفع بل هو عطف على قوله لانه لم يعرفها
كما اشار اليه سابقًا بقوله في حاشيته لمحل ان يكون لا يخفى انه يمكن ان يوجه بما صرح هو به من ان الاصل في الاستعمال
للحقيقة فيتم الاستدلال وكان قوله فتامل اشارة الى هذا جزء صيب بحمزة قيل الاولى ان يقرا بالفاء المعجمة من خزخز الالا
اي سقط لعل المراد ان التشديد لم يثبت وعلم سقطاته من مصحح ولم يقع موقعه ولعله بالجيم والحاء والراء المعجمة بمعنى القطع
مصحح وان امكن توجيهه لكنه بعيد عن السياق انتهى محققون انها تامة مع انه لم يتحقق انه يفيد بالاستدلال وتقريره
فانه لا ثمرة لكون النزاع بلا ثمرة كذا قال بعض الافاضل وفيه نظر لانه لو تحقق القرينة في جميع الموارد لم يتم الاستدلال
بل يرد عليه ما قيل من انا مكلفون الى آخره بانه يصح بيانه الخ اي البيان الاجمالي بان يقول كلما ذكرت هذه الالفاظ
مجردة فمرادي بها المعاني المستحدثة لا البيان التفصيلي ما نحن عين القرينة الشخصية يتناول مثلها بان كان المراد
بالقرينة ما يعم الاجمالية والتفصيلية بلغني ثمرة الخلاف اذ القائلون يتحقق هذا البيان لا بد لهم من حمل الالفاظ على
المعاني الشرعية سواء ثبت الوضع الشرعي ام لم يثبت فلا ثمرة لهم بعد القول الذكور في اثبات الوضع ونفيه

فلكون

ثم الثاني بيان الوضع بالنسبة الينا وبهذا التقريب يندفع ما قيل ان البيان المذكور لم يقع ولكان التنويع ثمرة
الكلام كذا في الشرح وانت خبير بان الايراد على قوله ثم لا يخفى الخ وحاصله ان المراد بقوله لم لا يجوز ان تكون المعاني الشرعية
اتكال بقائها في صورة عدم القرينة مطلقًا مع ان المراد المستدل لانه مراده بالتقريب الذي ذكره هو انه لو ثبت النقل والوضع
لوجب فهمها في صورة عدم القرينة والتالي باطل وكذا المقدم فيجب بقاؤها على المعاني الحقيقية اللغوية في الصورة المذكورة
ولكان المراد انها تفهم بغير القرينة فلم يكن الدليل جاريًا بانه حتى يرد النقض بقوله وبقائها عطف على الفهم او الوجوب
وقوله فيما لم يوجد متعلق بالوجوب والمقتضي قوله وانت خبير الى آخره اي انت تعلم بالتقريب الذي ذكرنا من جريان الدليل فيما
لم يوجد قرينة وعلم جريانه فيما يوجد والتعبير بالعبارة بان قوله وانت خبير الى قوله بقائها وقع لما يشعر به قوله الموجود
لوجه عدم تمامية الدليل بطلان الامور وعليه بقوله انا مكلفون الخ وقوله وبقاؤها مستدل على فيما لم يوجد قرينة
وهو في الجملة دفع لقول المورد لعله يعلم بقاؤها في المعاني اللغوية ولا يخفى بعد هذا التوجيه قوله وفيه ما يدفع الايراد
المذكور بقوله انا مكلفون بالعمل بالمعاني المرادة وانت خبير بانه ثم كانه اشارة الى ان الاستغناء عن القرينة
في كل استعمال لا يستدعي تعميم الوضع والنقل بل لو جعل المراد بالبيان الاجمالي المتقدم كما اشار اليه سابقًا الفصل مستغنيًا
المذكور والمقصود ان الايراد الا يدفع ان المعترض بقوله انا مكلفون الى آخره ان ايراده هذا على الدليل المذكور في المقام
ولا يندفع هذا الايراد عن هذا الدليل بما ذكره المجيب لان ما ذكره لا يرتبط بذلك الدليل وليس من تتمته ثم لو كان ما ذكره
دليلًا يحتاج الى ما ذكره المجيب ويمكن ايراد المعترض على ذلك الدليل لا يتم ما ذكره المجيب وكان دفعا للايراد عن ذلك
الدليل وليس كذلك وقد ذكرنا ما ظهر بما ذكرنا ان قوله لا على هذا الدليل اي هذا الدليل الذي ذكره المجيب بقوله ان فائدة
الوضع الخ لا يلزم من مسامحته ما المراد لا على الدليل الذي تم بهذا الدليل واجيب حاصل الجواب انا سلمنا جواز تحقق
التواتر بالنسبة الى طائفة دون طائفة الا ان مجرد هذا الجواز والاحتمال لا يقدح في الدليل لانه لا بد للمثبت للحقيقة الشرعية
من اثباتها مع ان عدم تحقق التواتر بالنسبة الى الطائفة الاخرى قطعًا يدل على انتفائها نظرًا الى انها لو كانت ثابتة
لكلف بها هذه الطائفة مع انهم ليسوا مكلفين بها لان التكليف مشروط بالفهم والعلم ولا علم لهم لان التواتر بعدم تحققه
والتفاوت بعيد ولا يخفى عليك ان المورد ادعى ان نقل التواتر استنادًا الى تحقق الحكم عن جميع وهذا الجواب على تقدير
تمامه لا يدفع ذلك الايراد كما هو ظاهر مع انه غير تام كما اشار اليه بقوله وانت خبير الى آخره وحاصله انه يجوز ان يتحقق التواتر
بالنسبة الى طائفة فانه مع قبول الكل اذ لا مانع من ان يكون الحقيقة الشرعية موجودة في الواقع متواترة عند طائفة
ويكون الكل مكلفين بها اما هذه الطائفة فلانهم فهموا الوضع واما الطائفة الاخرى فلان التكليف بالشيء لا يتوقف على

بالفعل بل على امكان الفهم وعند تحقق التواتر بالنسبة الى طائفة يمكن الفهم للكل   بخلاف ما لو كان هناك تواتر قال في الشرح
سواء كان هذا التواتر بالنسبة الى احد الفريقين المختلفين دون الاخرى او لم يكن بالنسبة الى واحدة منهما اصلا بل كان ما لم يبلغ بالنسبة
الى فرقة من الرواة خارجة عن الفريقين وكانت الفرقتان متمكنين من العلم بالتواتر ولكن لم يعلم احد منهم لتقصيرهم او لتقصير الرواة
وعلم المتدينين في هذه الصورة يمكن ان يكون مستندا الى شبهة او امارة ظنية وفي الصورة الاولى مستندا الى الاسباب التي توجبه
فان قيل حصول التواتر بالنسبة الى طائفة دون اخرى انما يتصور اذا كان بين الطائفتين انقطاع واما اذا كانتا مختلطتين
ووقع بينهما مباحثات ومناظرات كما فيما نحن فيه فلا قلنا هذا انما يجري في الصورة الثانية وهي ان يكون اهل التواتر معتزلا
عن الطائفتين مغمورا بينهم خامل الذكر فيهم واما في الصورة الاولى فاصل الاخبار بالنسبة الى الكل حاصل ولكن لا يفيد العلم
لبعضهم لشبهة حصلت لهم وحصول العلم من التواتر في جميع المتواترات او في بعضها يمكن ان يكون مشروطا بازالة الشبهة
ولا دليل على بطلان هذا الاحتمال وقال ابن جماعة من الاصحاب منهم علم الهدى فيمكن ان يكون عدم حصول العلم بالنسبة الى المخالفين
مستندا الى تقصيرهم في ازالة الشبهة انتهى   لا يغير التكليف اي لا ينفي التكليف الواقعي فان المقصرين والقاصرين جميعا
مكلفون في الواقع بالعمل بالمعاني الشرعية لا اللغوية الا ان المقصرين آثمون في ترك العمل بالتكليف الواقعي بخلاف القاصرين
فانهم معذورون في ذلك ويكون تكليفهم الظاهري العمل بما فهم من المعاني اللغوية   ولا يلزم اه عطف على ما فهم
من كلامه السابق اي لا يلزم حصول العلم بالفعل بل يكفي امكانه ولا يلزم ايضا امكانه للجميع بل اذا امكن لبعض المكلفين
تحقق التكليف بالنسبة الى الكل على ما سيجيء في الحاشية الاتية من تحقيقه ويجاب بانا لا نم اه مع ما فيه من الفساد الذي يشير اليه
هنا ايضا بقوله واقول ينبغي ان يعلم اه   لان حاصل المستدل ان اثر الضمير للفظ المتنازع او للمعنى المراد منه وعلى الاخير
نقول لم يدل على المراد من وضع المظهر موضع المضمر   بان هذا الدليل جار بعينه لو استعمل اللفظ في المعنى اللغوي
لوجب العلم بالوضع والتواتر مفقود والاحاد غير مفيد كذا قال في الشرح ثم قال والجواب انه لا يلزم ان يكون كل اوضاع
اللغوية جميعا متواترة بل يكفي تواتر اوضاع الالفاظ التي هي محل النزاع ويمكن ان تكون هي متواترة وايضا يمكن ان لا يكون
تلك الالفاظ متواترة الوضع لان تعيين الوضع اللغوي ليس مسئلة اصولية والمسئلة الاصولية هي عدم كونها موضوعات
شرعية والعلم بهذه المسئلة من التواتر ايضا ممكن كالدليل المذكور في الكتاب والرجوع في تعيين الموضوع اللغوي الى
الاحاد جائز فانه ليس مسئلة اصولية ولم يعد احد منها ولذا استمر العادة بين الائمة على الاعتماد في هذا الباب
على نقل [illegible] المسائل الاصولية امكن ان يكون مستفيضا بالاجماع الذي اشرنا اليه انتهى
واما القول بان العادة اشارة الى الدليل الاخر الذي استدل به الثاني على عدم نفع الاحاد بقوله ان العادة قاضية اه

وبيانه

وبيانه كما في الشرح ان الاحاد كما لا يفيد العلم ولو افاد فلا يفيد ان ما يكثر الدواعي اليه يتواتر البتة ويعرف بالدليل علما
انه لو نقل لتواتر عادة انتهى والمحشي ره لما اورد على دليله الاول بقوله نعم يمكن منع هذه القاعدة اه اراد بيان ان
دليله الثاني ايضا كالاول فاورد عليه بقوله فهو جزء المنع اه   وتعيين التخصيص بالدليل في اطلاق التخصيص عليه
مسامحة والمراد ان دليل الثاني القريب كان موردا للايرادات الكثيرة وقد يتحرر فيه بزيادة بعض القيود والمقدمات
عليه وتبديل بعض مقدماته بغيره وبغير ذلك بحيث لا يرد عليه تلك الايرادات   وهو اما بالاحاد لان الاحاد
لا يفيد العلم فذكرها هنا اما من باب التنزل او المراد بها الاحاد المقرونة بما يفيد العلم   فائدة منصوب على التمييز
والفهم فاعل يكفي   وبعض التصديق تابع يعني ان الشرط هو كون المكلف بالحيثية المذكورة اي الشرط
امكان التصديق واما التصديق بالفعل فهو تابع للتكليف حاصل بعده فلا يكون شرطا مقدما عليه لان العلم
تابع للمعلوم لا العكس   لزم استعمال اللفظ في معنيين [illegible] على تقدير ثبوت الحقيقة الشرعية لم
يستعمل الا في المعنى الشرعي وتكليف الغائبين بما فهم من المعنى اللغوي لا يوجب كون اللفظ مستعملا فيه ومرادا به
ذلك   فالصواب في الجواب كما صوب في الجواب منع اعتبار القطع في هذه المسئلة كما اشار اليه سابقا وكانه ره
تنزل من ذلك ووجه الجواب على تسليم اعتباره منع عدم حصول العلم بسبب الترديد بالقرائن من كلام الشارع ومع
فيرد عليه ان منع ذلك بعيد عن الانصاف جدا بل مكابرة كيف والظاهر من المتتبعين انهم لا يدعون العلم فان
ادلتهم لا تفيد الا الظن فكان كان قوله ره [illegible] اشارة الى هذا   ثم اشار الى ما ذكره المجيب من انها مجازات
لغوية مبنية على ان الحقائق الشرعية اه وذلك لان المجاز لا بد له من ملاحظة مناسبة وعلاقة   فما لا يلتفت
اليه وذلك لما ذكره شيخنا العلامة دام ظله من ان الالفاظ المذكورة اذا جعلت عربية لكنها قابلة لان تكون عربية لو اخذت
على غير هذا النحو واين ذلك من الحكم بكونها عربية بالفعل كما هو المفروض في كلام المجيب الا ان يحمل ما ذكره المجيب على
المجاز ويجعل ذلك علامة للتجوز وهو بعيد ما فيه من التعسف لعدم ملائمته لسوق كلامه وغير كاف في دفع الاستدلال
العمل بمذهب المثبتين قال في الشرح هذا في بعض الالفاظ كالصلوة والزكوة والحج قريب واما الصوم وبعض
الالفاظ التي صارت حقيقة بالتدريج لا يعلم انه في اي زمان صار حقيقة فلا يقطع بكون لفظ حقيقة في اخبار
الائمة بمجرد كونه حقيقة في عرف الفقهاء انتهى   المصنف اولا انه غلب الاعتراف المطلوب لا يحصل في هذه
الصورة ايضا لان تاخر صدور النص عن الغلبة والشياع غير معلوم وخلافه متحقق [illegible] الاحتمال مكان فان
تاريخ تمام الغلبة والبلوغ الى حد الحقيقة غير مضبوط قطعا وان فرض كون تاريخ صدور النص مضبوطا

وكذا اما ثانيا ونحوه كاحد المفهومين وما صدق عليه اللفظ ومسمى اللفظ كما سيأتي في كلامه الثالث اطلاقه صرح
الفاضل الشيرازي بانه لا نزاع في امتناع ذلك حقيقة وفي جوازه مجازا ان وجد فيه علاقة مصححة قال فان قيل اللفظ
الجزء والكل مخففة مطلقا قلنا ليس كل ما يعتبر جزء من مجموع يصح اطلاقه عليه القطع بامتناع اطلاق الارض على مجموع
السماء والارض بناء على القاعدة فيها مع المعنى الثاني في الحكم اي في المرتبة لا في المفهوم كما سيتضح كلام الامدي فيما
يأتي في بحث الواجب التخييري وفيما نحن فيه هاهنا ولا ينبغي ان يشتبه ولعل الحق لما في عدم تركه كشارح الشرح
فانه جعل الاحتمالات اربعة باسقاط الاحتمال الثاني فتامل اشارة الى ما ذكره المحقق التفتازاني في التلويح من انه
يحصل من الوضعين وضع اخر ضمنا وهو تعيينه للدلالة على احد المعنيين عند الاطلاق وعلى مجموع بينهما قال فكان الوضع
وضعه الدلالة بنفسه على هذا واخرى الدلالة بنفسه على ذلك وقال اذا اطلق فمفهومه احدهما غير مجموع
بينهما وبهذا اندفع ما اعترض به على صاحب المختصر المفتاح من انا لا نسلم ان معناه الحقيقي انه يجاوز الطهر
والحيض وما الدليل على انه عند الاطلاق يدل عليه مثلا استعمال المشترك كالامر حيث لا طلب والامر هنا الصيغة
وقوله لم يعلم منه الامر المعنى المصدري اي الايجاب انه بعد وجود العلاقة المجوزة لا يخفى ان هذا التعليل
انما يفيد خصوص الجواز على طريق المجاز مع ان المقصود اثبات اصل الجواز وكانه تعرض لاثبات هذا النوع من
الاحتياج الى مؤنة اكثر من وجود العلاقة وكونها معتبرة وكون المجاز متعقولا بناء على لزوم نقل الاحاد في المجاز بعلاقة
الصيغة فيكون اثباته التزاما مع انه يستلزم اثبات مطلق الجواز ايضا هذا ثم لا يخفى عليك ان ما ذكره ما هو تحليل
المقدمة الاولى التي هي انتفاء المانع فيما تمسك به المانعون او المقدمة الثانية وهي قوله وبعد بيان ضعف ما
ما كان فتوجيهه بحيث ينطبق على المعقول لا يخلو عن تكلف كما لا يخفى والحاصل انه قال في الشرح بطلان متمسك
المانعين غير كاف لانه يتم عدم المانع احراز المقتضي لذلك العلم والظن بالجواز مع ان المراد العلم بالصحة لا مجوزه
ان نفي عدم امتناع هذا الاستعمال عقلا معلوم وانما الامتناع اللغوي ومعناه ان الواضع ربما جعل شيئا شرطا او مانعا
وهو مدفوع بانه لو كان لما خفي على الباحثين عن هذه المسئلة واحتمال انه ربما كان ولكن لم يظهر لاحد في غاية
البعد وغير مناف للظن المتاخم للعلم وهذا يدل على ان المراد شارح الشرح والجواب للفاضل الشيرازي كما يدل
على هذا الجواب بان الخلط يقع كما في اخر الحاشية السلطان في حواشيه على شرح المختصر وقول الفاضل وهذا يدل
يحتمل وجهين احدهما ان يكون من تتمة الجواب بان يكون مناط الجواب هو هذا ويكون حاصله ان شارح الشرح
خلط بين الحالة الثانية والخامسة من الاحوال الخمس المتقدمة وثانيهما ان يكون كلاما

مبتنيا

مبتنيا على ما تقرر ويكون الجواب قد تم عند قوله هو اما هذا واما ذاك ويكون المقصود ان كلام المورد مبني على الخلط بين الحالة
الاولى والثانية وهذا الكلام المبني على هذا الخلط مشير الى ان علامة خلط بين الحالة الثانية والخامسة ايضا فلم من الخلط
بين هاتين الحالتين لم يخلط بين الحالتين الاوليين ايضا وكلام المحشي مبني على هذا الوجه وتوجيه قول المجيب اما هذا واما
ذاك في موضعين من كلامه على كل من الوجهين غير خفي فان الترديد الاول ترديد بين المتكلم في متعلق الحكم وتخييره فيه
وفي الثاني ترديد بين المخاطب في تعيين المتكلم ما ذا يعلم بانه اراد احد المعنيين بالخصوص وظني ان من راجع
كلام الفاضل الشيرازي هاهنا وتدبر ذكره احوال المشترك علما لا مرية فيه ان مراده هو ما قرره المحشي اي بين
الدلالة اي بعض بين المعنى الثاني والخامس اذ الفرق بين اي بعض بين المعنى الثاني والاول المعنى يكون المراد فيه
معينا عند المتكلم مترددا عند المخاطب فتامل هذا من كلام السلطان وكانه اشارة الى دقة الفرق بين المعنيين
فانه قال بعد ما اورده فتامل فانه دقيق اراد بالوحدة قال في الشرح ان كان المراد بالوحدة ان يكون المعنى
في نفس الامر متصفا بالوحدة غير مصحوب بمعنى اخر فيها فهذا ليس بواحد تتمته من معاني المشترك والالفاظ موضوعة بازاء المعاني
مع قطع النظر عن مقارنتها بحسب الوجود الخارجي وعدمها ولو قيل باعتبار الوحدة بهذا المعنى للزم من استعمال المشترك
في المعنيين ما ينافي هذه الوحدة فانها عبارة عن عدم الاجتماع في الخارج وبعض الاستعمال المذكور يلزم الاجتماع باعتبار
ارادة المتكلم وتصوره وفهم السامع والمنافاة بين عدم الاجتماع بحسب الوجود الخارجي وبين نفس الامر والاجتماع بحسب
ارادة المتكلم وتصوره وتصور السامع وان كان المراد بها عدم الاجتماع في ارادة المتكلم فوضع انه بعيد لانه لا تعلق
للالفاظ بالوضع وعدمه احوال المتكلم وكيفية ارادته وانه يستعمل اللفظ في مجرد ذلك الاستعمال وكيفيته وان ادخال الا
وكيفيته من القرائن بعد المجاز المستعمل فيه وجعلها من جملة الموضوع له امر يا ليس عند العقلاء الصحيح كما قال ترى
ائمة اللغة والعربية فانهم حصروا معاني الالفاظ في المعاني المتعلقة بها ولم يجعلوا في معنى اللفظ ان المتكلم ارادة مع ذلك المعنى
معنى اخر ولم يرد بل الحق ان ارادة المعنيين معا لا نتيجة مفهومة يسبق الذهن من طريق العادة الا ان المتكلم اراد معنى واحدا
لا من طريق الوضع ولو سلم فيه فيتوجه ان المتكلم اذا اراد معنيين من لفظ يلزم اجتماع الارادتين في المتكلم بحسب نفس الامر
ويتصف بهذه الارادتين معا وكذا يتصف اللفظ بنفس الامر بلازم هذه الارادة كالدلالة التي هي كون الدالة للارادة
ولما كان عدم هذه الارادة مما وضع له اللفظ يلزم ان يدل اللفظ على نقيض صفاته وصفات الالفاظ وصفة هذا كالنفي
وتصغيره لا امتناع فيه فانه كثيرا ما يدل الالفاظ على معنى نقيض صفاتها وصفات الالفاظ كان يكون اللفظ ابيض
ويدل اللفظ على السواد والفظ عرض غير قار فيدل على الجوهر ويدل على اجتماع الاجزاء ما يلي ما في الباب انه يلزم كذب ذلك

الكلام والنزاع في صحة استعمال اللفظ لا في الصدق والكذب نعم ان لزم من دلالة الالفاظ على عدم الارادة وقوعه لزم المنافاة
مع وقوع الارادة ولكن ما يلزم من دلالة الالفاظ تصور المدلول لا وقوعه ونقول بعد ذلك ان كان المراد ان اللفظ يدل
على عدم اجتماع المعاني فعلى تقدير دلالة المفردات والمركبات التقييدية فلا كلام فيها فمعلوم انه مجرد تصور وعلى تقدير تسليم
تلك الدلالة لا يلزم كذب الكلام المشتمل عليه وان كان المراد ان اللفظ يدل على قضية جزئية هي عبارة عن عدم اجتماع تلك
المعاني بحسب الارادة حتى يلزم من وقوع خلافه كذب ذلك الخبر فنقول ان اللفظ المفرد لا دلالة له على معنى الجملة الخبرية باتفاق
ائمة العربية فتأمل   وكذا لو اتصف به المعنى مجازا اي كان نفس المعنى الموضوع له او جزؤه صفة للمعنى المراد من اللفظ
او متصفا بصفة ونحوها يتصف به المعنى المراد كما اذا وصف من باب التهكم والتمليح من لفظ الاسد شخصا كثير الجبن اي
اللفظ الموضوع لشخص حسن الوجه شخصا قبيح المنظر فان نفس المعنى الموضوع له في الاول وجزؤه في الثاني متصف بضد
ما يتصف به المعنى المراد   كون الوحدة مدلولا من الفاظها بالنظر الى الوضع فيه فينبغي ان لا ينافيه كون عدم الاجتماع
في ارادة المتكلم جزءا من معنى اللفظ مشاركا معناه للمعنى الاخر في الاستعمال في كل من هذين المعنيين باستعمال واحد
هو لا انفراد بحيث يتبادر من الاستعمال الانفرادي والظاهر ان هذا كاف فيما هو ثمرة الخلاف حين الاستعمال
وان كان [illegible] تجرد ذلك مجازا في المجرد على ما مر كما قال السلطان   ينبغي ان يبنى الكلام محصل هذه الكلمة
ان ما ذهب اليه المصنف من كون استعمال المشترك حقيقة في التثنية والجمع فاسد لان ما استدل به لا ينفي من جمع
بل كان ينبغي ان يبنى الكلام على ان استعمال اللفظ اه ولو بنى الكلام عليه لم يثبت ما ادعاه لان الاحتمال الاول
كاستعمال [illegible] اثنين منها لكم وخروج عن محل النزاع وفي اثنين اخريين بعد لا يرتكبه الا متكلف وفي الاحتمال الاخر
لا يثبت الا كون الاستعمال مجازا   هل هو استعمال واحد تفصيل ما انبه هنا في الحاشية والشرح مع توضيح و
تنقيح ان اللفظ المفرد الذي في ضمن التثنية والجمع ليس مستعملا في الكثرة [illegible]
معنى [illegible] فنقول انه لا يخلو اما ان يدل على احد معنيي المشترك او عليهما معا وعلى الاول فاما ان يدل على واحد معين
[illegible] لان نسبة اللفظ اليه كنسبته الى المعنى الاخر او على واحد غير معين وهو مجاز قطعا لان اللفظ لم يوضع له
سواء اريد به اللفظ المفرد المتناول للمفهوم المشترك مع انه ليس ايضا [illegible] بل هو نظير [illegible]
الاحتمال خارج عن محل النزاع الذي هو الاستعمال في كلا المعنيين وكانه لهذا لم يذكره في اصل الحاشية وعلى
الثاني فاما ان ينبئ انه استعمال واحد واريد به المعنيان فيلزم الجمع بناء على اعتبار قيد الوحدة او انه استعمالان
فهو بعيد جدا بقي احتمال خامس وهو ان يكون استعمالا واحدا ولكن بوضع جديد وهذا لا يلزم المجوز [illegible] قوله

وكذا

وكذا القول بان التثنية اه   حاجيب بان قول المعترض شارح الشرح والمجيب الفاضل الشيرازي فقال بعد
[illegible] لزم اجتماع النقيضين ما هذه عبارته والحاصل ان المستدل ادعى ان كلا من معاني الموضوع له اللفظ
المشترك كل واحد بصفة الانفراد فاذا استعمل في معنييه اللذين كان اللفظ موضوعا لهما لزم اجتماع الانفراد
والاجتماع فاذا لم يوجد كون المعنيين مما وضع اللفظ له لم يلزم اتصاف المعنى بصفة الانفراد فتأمل [illegible] يمكن
الى ما نقله المحشي والمجيب [illegible] عليه [illegible] اذا لم يوجد في الشرط كون المعنيين مما وضع
اللفظ له لم يترتب عليه التالي الذي هو جعل [illegible] حقيقة وبعد [illegible] كما صرح به لاحاجة الى التالي المذكور اصلا كما
سيوضح المحشي   اقول فساد ظاهر [illegible] كلام المجيب فاسد [illegible] رده على المعترض
مردود والى [illegible] بقوله لان كونه حقيقة اه وثانيهما ان رده مناقض لما ذكره في المناقشة والى [illegible] اشار
بقوله والعجب [illegible] والى [illegible] بقوله [illegible] نعم [illegible] كان
هذا ايراد [illegible] الثانية [illegible] ان كون المقدم [illegible] التالي وعدم الفائدة في الحكم
باللزوم بينهما لا يمنع من ان يترتب على التالي ما لا يترتب على المقدم بنفسه الا ترى ان الحكم قد يكون بديهيا
مع انه يترتب على المحكوم [illegible] يترتب هو على المحكوم عليه بنفسه بل يحتاج في ترتبه عليه الى توسط المحكوم به
الذي هو بديهي الثبوت للمحكوم عليه كما في جميع القياسات [illegible] فان الحد الاوسط
الذي ثبوته للاصغر بديهي فيما يترتب عليه الاكبر ولا يترتب على الاصغر بنفسه ولولا ذلك لما احتيج الى الحد الاوسط
[illegible] لكن لا يكون اه جواب عن هذا الايراد وبيان ان الحكم البديهي الذي يترتب عليه هذه الفائدة لا يكون
غير مفيد مع ان الحكم باللزوم فيما نحن فيه غير مفيد كما اعترف به المجيب لان المقدم والتالي [illegible] لا
تغاير بينهما اصلا [illegible] على التالي امر لا يترتب على المقدم [illegible] ان الحكم البديهي الذي يترتب عليه
الفائدة المذكورة [illegible] هذا القبيل على ما زعم المجيب   وحمل الحمل المراد بالحمل ههنا ما يعم الحمل
على طريق الترتيب واللزوم [illegible] لقوله لا يعقل او لقوله غير مفيد اي لا يعقل
غير مفيد او لا يعقل مفيد [illegible] فائدة ما   وكون ذلك الحمل اشارة الى نوع الحمل الذي هنا وهو حمل
الجزء على المفصل بمعنى العكس [illegible] هذا الحمل [illegible] الذي في قوله لو صح لما كان حقيقة وهذا اقرب الى
الفهم [illegible] معناه [illegible] الى النوعين   فتأمل كانه اشارة الى ان ما
[illegible] المذكورين [illegible] فلا ان حمل الجمل على المفصل لا

لبنا على عكسه فان الثاني وان كان مفيدا في الجملة الا ان الاول ليس كذلك كما يشهد به ذلك ما هو المعروف

المتداول بينهم من تعقيب الاجمال بالتفصيل دون العكس واما على الوجه الثاني فلان فائدة الحمل الخاص

ليس الا كون التالي واسطة في ترتب التناقض على المقدم وهذه الفائدة مفقودة ههنا لان التالي مجمل والمقدم

مفصل وما يترتب على المجمل يترتب على المفصل بطريق اولى كما صرح به في الشرح المصنف وبيان الملازمة

انه يمكن ان يحمل معان ثلثة للفظ المذكور بعينه واضع الظاهر المراد دعوى انه لما استعمل في جميع المعاني استعمل

التلثة بعينها ومع ذلك لا حاجة في تقريب الدليل الى هذه الشرطية اصلا وما فرض ان المفروض ان اللفظ له معنيان

ولم يجعل له معان ثلثة نعم من استعمله في كل من معنييه يلزم استعماله في مجموعة الشرطية ويعني ذلك المجموع

فمع اللفظ علمت ليس بل يمكن ان يقال ان استعماله في مجموعة الشرطية كلا ثم اصلا اذ المفروض ان اللفظ ليس مستعملا

في مجموع المعنيين ولا في معنى مشترك بينهما لانه لما كان النزاع في المجموع معنيين الشرطية هما لا يكون اللفظ مستعملا

فيه نظهر ان الاستعمال في مجموعة الشرطية والجمع والظاهر ان محل النزاع استعمال المشترك في معنييه والاكثر سوى

كان له معنى اخر غيرهما فرض استعماله فيه ام لا وليس اذا استعمل في معنيين وكان له معنى اخر غير ملحوظ استعماله

فيه لم يكن صحته محل النزاع بل هو قابل الصحة وكما انهم متناولة لها في الصورة ايضا فجعلا دخال المعنى الثالث في معاني

اللفظ لا يصح الاستدلال على استعمال اللفظ فيه بانه المفروض استعماله في جميع معانيه فان هذا الفرض وهم

وظاهر ان اللفظ اذا استعمل في كل من المعنيين يلزم ان لا يكون مستعملا في مجموعها اذ الاستعمال في كل يناقي

الاستعمال في الاخر بناء على اعتبار الوحدة والدليل يتم بدون هذا اخذ المعنى الثالث ومع جميع ذلك الاخذ منه

جميع ذلك لعنوسه منع عنه المصنف واجيب عنه بان التحقيق انه لا يخفى ان هذا الايراد بحسب ظاهره حال

من الانتظام فان مراده ان ما الفضل لافادة التثنية والجمع في افادة المعنى الذي يفيده المفرد وما يلزم منه المفرد

لابد ان يفيد تعدده حتى يفيد التثنية والجمع ايضا تعدده وتفرع عليه ثانيا ان المفرد افادها افادة التعدد

افاده والا فلا مراد ان المفرد انما افاد معنى قابلا للتعدد لما يلزمه التحقيق اذ لم يعد الكثر من معنى وهو ليس

قابلا للتعدد فالتثنية والجمع ايضا لا يفيدان التعدد فيكون المعنى ان المفرد ان افاد معنى قابلا للتعدد

افاده التثنية ايضا والا فلا وفيه انه لا يفيد المفرد معنى مشتركا قابلا للتعدد من باب تعدد الكلي بالجزئيات

ولا لمجموع المعنيين القابل للتعدد من باب تعدد الكل بالاجزاء نعم انه في الاصل المفيد معنى قابلا للتعدد

ولما كان انتفاء للمعنى لان دلالة المفرد على المتعدد كان هذا الايراد غير تام لان بناءه على امتناع دلالة المفرد

على التعدد

على المتعدد وظاهر ان هذا الكلام يستلزم عدم صحة كلام يبتني الايراد عليه ولا يندفع بذلك الايراد حقيقة

من المجاز لان صاحب المختصر يسلمه وايضا لا يخفى ان ما اعلم ما قال الملا في حقيقته ان المفرد يجوز ان يدل على المتعدد

مجازا واذا ادعى المورد ان التثنية والجمع يفيدان تعدد المعنى المستفاد من المفرد ولم يفصل فلابد ان يفيدا

تعدد كل من ذينك المعنيين او تعدد مجموعهما وليس كذلك وان كان تعدد المقدمة المتضمنة للاضطراد فانه التثنية

في تعدد المعنى المستفاد من المفرد فالمولة على صحة المختار لا مخيرا ولا قربهما من هذا المنع المصنف وجوابه

ان النفي لا يخفى انه يتوجه هنا نظير ما ذكره سابقا في جواب عمن خص المنع بالمفرد فقد علم ما ذكره في حقيقته

مختاره ان التعدد في الاثبات منصوص فان قال ان صاحب المختصر لا يجوز هذا التعدد قلنا لا يلزم صاحب المختصر

السابقة ايضا فان قال التعدد في الاثبات مجاز على الا في المتعدد المطلق في النفي وهو ان يكون على وجه الحقيقة

بخلاف التعدد المجازي في المفرد فانه تابع في افادة التثنية والجمع التعدد حقيقة قلنا الفرق تحكم وان قالوا ان الاثبات

جزء حقيقة النفي واذا كان الجزء مجازا كان الكل ايضا مجازا قلنا المفرد ايضا جزء التثنية والجمع فكذلك المفرد ليس مهملا

واذا دل على الوحدة كان منافيا للتثنية والجمع فلا بد من تجريده وبالجملة التفرقة بين الموضعين غير معقول

ولا يخفى ايضا ان ما ذكره في الفرق بين الاثبات والنفي في هذه المجهة هو ان النفي يفيد العموم دون الاثبات

وظاهر ان افادة العموم باد وان في الاثبات حكمه كادخال لفظ الكل والجمع وافادة العموم في النفي ايضا مشروط

بشرط لكون نكرة كما هو مشهور وقد ذكر الشيخ عبد القاهر شرطا اخر فلا فرق بين الاثبات والنفي فيما

جعل علة لصحة ارادة التعدد ثم يقال المقصود انه ليس ههنا مخصص اصح حتى يحمل المجموع عليه بل لابد

من الحمل على معنيين مختلفين نوع حيث استعمال اللفظ في المعنيين بالمخصص العقلي يخصصها كان من

المعلوم قطعا ان غاية الخضوع بالمعنى الذي ذكره ليس ثابتا للجميع من في الارض لعدم تحققه في سقر الحي وعامة

الاشياء التي يكون من في الارض مخصصا بغير من ذكره عقلا ولم يذكر التخصيص هنا كما في الناس اكتفاء بدلالة

الدليل العقلي ولا يلزم التصريح بالتخصيص في كل موضع كذا في الشرح المصنف ولو سلم كونه حقيقة يمكن

ان يقال في هذا المقام ايضا ان ما يفهم من الدليل هو استعمال اللفظ في معنيين ولا يلزم كونهما معنيين حقيقيين

بل يمكن احدهما معنى مجازيا فان ادعى انه من قال بجواز الجمع بين معنيي المشترك ايضا قلنا هذا الفرع

ممنوع ولا شاهد عليه ويمكن حمل كلامهم صريح بعضهم بان تتبع كلامهم ينادي بان المراد كونهما معنى

من ارادة الحقيقة مطلقا فيكون المعنى الحقيقي مرادا ايضا لان الارادة اذا تعلقت بالكل فقد تعلقت

بكل من اجزائه اذ الكل ليس الا مجموع الاجزاء غاية الامر انه لا يكون الجزء مرادا بالذات ومنفردا بل تبعا وفي ضمن الكل
فيجب ان لا يكون المراد بالارادة في قولهم من شرط المجاز نصب القرينة المانعة عن ارادة الحقيقي ارادتها باي نحو كان
والا لكان قولهم هذا منافيا لتجويزهم هذا النوع من المجاز بل يجب تخصيص تلك الارادة باحد الامرين اما بالارادة
بالذات او بالارادة على الانفراد وبكل منهما يندفع التنافي والاولى حمله على الاول [illegible] على الثاني حتى يحمل كلامه عليه
ويلزم عدم جواز استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي نظرا الى انه لو استعمل فيهما لكان كل منهما مرادا بالذات
على ما هو محل النزاع مع ان قرينة المجاز المانعة عن الحقيقة ارادة المعنى الحقيقي بالذات معاندة لارادته كذلك
بل لكلامهم على الثاني ويندرج المجاز [illegible] الاستعمال اذ لا [illegible]   ولعل هذا الاستعمال لما كان اقل الجواز
من [illegible] مستند الى [illegible] الايثار بحمل [illegible] كان عن جانب المستدل الاول على ان [illegible] مما كان
في مقام [illegible] الاستدلال حسن منه ابطال جميع ما يمكن للمستدل التمسك به [illegible] الاحتمال
في العنوان وهو الان داخل في الموضوع له لفظا في الموضوع له لم يتم [illegible] فلو انه لم يكن المعنى المجازي
داخلا في الموضوع له فالصواب جعل العنوان هذا الفصل كما فعله الفاضل المحقق الشيرازي او اسقاط ذلك اللفظ
كما في بعض النسخ   [illegible] بمعنيين اي باستعماله الظاهر اشارة الى [illegible] دخول الفرد في موضوع
العقلية الكلية اي الخاص في العام الاصولي [illegible] تفصيل المقام [illegible]
الاستدلال ان [illegible] المستدل بجواز استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي فان [illegible] باستعماله في معنى
كلي شامل لهما او كل مركب منهما او جواز اطلاقه على المعنيين بحيث يكون كل منهما مناطا للحكم ومتعلقا للاثبات
والنفي فان اراد الاول [illegible] وان لم يكن له حاجة الى ما استدل به لوضوح ان [illegible] الكلي والكل [illegible] الموضوع له
ولكنه لم يكتف بذلك بل استدل بان المعنى المجازي لم يكن داخلا في الموضوع له وهو الان داخل [illegible]
الذي هو الكلي او الكل فالمستعمل فيه جزء الموضوع له فيكون مجازا [illegible] تام مطابق لمدعاه الا انه
لا يطابق محل النزاع وان اراد الثالث فمدعاه مطابق لمحل النزاع الا ان دليله لا يطابق مدعاه كما اشار اليه
بانه نعم [illegible] وحاصله انه لو اراد ذلك لكان الواجب عليه ان يستدل [illegible] عدم المعنى المجازي بان يقول
عدم مناسبة المجاز كان داخلا في الموضوع له بناء على اعتبار الوحدة وهذا المعنى [illegible] داخلا كان يكون اللفظ
الموضوع للكل الذي كان عدم المناسبة داخلا فيه مستعملا في الجزء لا اسقاط عدم المناسبة فيكون مجازا
بعدم [illegible] لانه لا بد [illegible] اصلا لانا نعلم دخول المعنى المجازي في الموضوع له لا ينافي دخوله [illegible]

فلواريد

لو اريد من اللفظ المعنى الموضوع له والمعنى المجازي جميعا بحيث يكون كل منهما مناطا للحكم [illegible] كون اللفظ مجازا لانه قد
اريد به غير الموضوع بل يلزم كونه حقيقة ومجازا معا كل منهما بالقياس الى احد المعنيين كما قاله الفاضل الشيرازي
وهكذا [illegible] السلطان فان [illegible] محل الدخول في كلام المستدل على دخول الجزء تحت الكل
بقوله [illegible] ان اللفظ مستعمل في معنى مجازي شامل وكان [illegible] عبارة عن ذلك العدم [illegible] ان الكل
المركب من المعنيين ايضا معنى [illegible] عليه انه معنى مجازي شامل لهما بل [illegible] لا تصريح فيه
[illegible] ان الدليل [illegible] اشارة الى ما ذكره بقوله وانت تعلم [illegible] بعدم امكان توجيهه [illegible]
من ظاهره [illegible] بعدم [illegible] دخول العدم كما [illegible]
ومن لم يحكم بالاشتراك [illegible] بقوله وهو الان داخل ان المعنى المجازي نفسه الان داخل في المراد [illegible]
ليس بداخل فيه [illegible] الموضوع له الا انه [illegible]
في كلام المستدل على دخول الخاص في العام لان دليله لا ينطبق عليه بل [illegible] الوجهين الاخيرين [illegible]
بانها [illegible] محل النزاع الا انه [illegible] على ما ذكره [illegible] الشارح فكان المعنى [illegible]
ليس مراد المستدل بالدخول دخول الخاص في العام حتى ينطبق على محل النزاع لعدم انطباق دليله عليه بل مراده
اما دخول الجزئي في الكلي وهو خارج عن محل النزاع او دخول الجزء في الكل وهو ايضا خارج [illegible] الشارح
من كلام المحقق التفتازاني [illegible] ارادة [illegible] شامل [illegible]
عموم المجاز   [illegible] احدهما ان المانع من
الجمع بين المعنى الحقيقي والمجازي ان كان [illegible] لاعتبار قيد الوحدة [illegible] وليس [illegible] بالقرينة ولما
[illegible] على اعتبار الوحدة او على اعتبار القرينة [illegible] الدليل وان لم يعتبر الوحدة في
المعنى الحقيقي ايضا [illegible] اعتبار الوحدة [illegible] الدليل [illegible] اشتراط المجاز بالقرينة [illegible] العموم كما
ذكره [illegible] عليها [illegible] من الاستعمال في المعنيين [illegible] الوحدة
بل [illegible] ان [illegible] المانع عدم امكان [illegible] الوحدة [illegible] الاجتماع [illegible]
المانع [illegible] مطلقا [illegible] بالتأمل الصحيح   لان وجه [illegible] توضيح المقام ان القائل لو
توهم ان ما ذكره [illegible] من كون قرينة المجاز معاندة لارادة الحقيقة مبني على ان القرينة لم تعين ارادة المعنى المجازي
بخصوصه [illegible] بانه يلزم على هذا ان يمنع القرينة عن ارادة المعنى المجازي ايضا [illegible]

عن ارادة المعنى الحقيقي فلا وجه لفرق المص بينهما في قوله منعها من الثاني دون الاول واشار المحشي بقوله لان وجوبه
حيث سقط قيد الخصوص الى ان القرينة انما هي لتعيين المعنى المجازي مطلقا سواء اريد معه شيء اخر ام لا او مقصود
ان كلام المص حيث قال بان قرينة المجاز لا تعاند ارادة المعنى المجازي الاخر مبني على هذا التعليل ذكره القائل لما عليه
ما اورده ولكن لما كان يرد ان كلام المص لو كان مبنيا على هذا لكان اللازم عليه ان لا يقول بكون القرينة مانعة
عن ارادة المعنى الحقيقي ايضا لانها على ما ذكر لا تكون مانعة عنها كما لا تكون مانعة عن ارادة المعنى المجازي الاخر اشار
الى دفعه بقوله نعم قد صرح القوم وحاصله ان بناء كلام المص حيث ذهب الى ان قرينة المجاز لا تمنع عن المعنى المجازي الاخر
وان كان على ما ذكرناه لكن مقتضاه ان لا يقول بمنعها عن المعنى الحقيقي ايضا الا انه قال في المعنى الحقيقي بالمنع نظرا
الى ظاهر ما صرح به القوم نعم لو كان يحتمل ان قرينة المعنى المجازي لا يستلزم المنع عن المعنى الاخر بنفسها
بل قد يمنع لاجل خصوصية بين المعنيين كما اذا كان احدهما ملزوما لعدم ارادة الاخر كالندب والتهديد فانهما
معنيان مجازيان للامر واحدهما وهو الندب مثلا ملزوم لعدم ارادة الاخر وهو التهديد فاذا اريد التهديد
من الامر وجب ان تكون قرينته مانعة عن ارادة المعنى المجازي الاول الذي هو الندب لان القرينة المعينة للتهديد قد
منعت عن عدم ارادته الذي هو لازم الندب فيجب ان تكون مانعة عن الملزوم الحق الذي هو الندب ايضا والا لجاز تحقق
الملزوم بدون اللازم وهو باطل فقد منعت قرينة احد المجازين عن المجاز الاخر ولكن لا بنفسها بل بواسطة
خصوصية بينهما مقتضية لذلك المص ره فما معناه المراد من قوله في معناه اما ما لم يكن على صيغة
افعل كالامر باللام والمشتق من المادة وغيره واما اسماء الافعال الدالة على الامر واما الامر الذي في غير اللغة العربية كما هو
فالمراد من اللغة ما يعم العربية وغيرها المص ره وقال قوم انها حقيقة في الندب فقط هذا المذهب ضعيف جدا
اذ الرجحان في الترك يجري في الندب والقول بان الفاعل في الترك المجوز فيه حرج ما يستفيد من لفظ الامر ان لا حرج في
الترك وكذا المتكلم يعتبر بالامر وذلك في غاية البعد عن الفهم فيلزم صاحب هذا المذهب اذا اراد ان يفيد كالاطمينان
لشخص هو في غاية الفقر والاضطراب في موطن ان يامره بالفرار فيقول فر سريعا او اهرب سريعا والمتبع ايضا
اذا كان صاحب هذا المذهب لا يستريح من الاضطراب وفيه ان الوقوف هناك لا حاجة فيه فما قام فيه بالجملة هذا
المذهب شناعته ظاهرة المص ره ثم لم يدروا الوجوب ام للندب ظاهرهم انهم يجزمون بنفي غير القولين من سائر
الافعال لكن اللازم عليهم ان يستدلوا على نفي ما يجزمون بنفيه ويجيبوا عن ادلة تعيين احد الامرين المرددين بها حتى يحصل مطلبهم
وتوجيههم ان يوجهوا الاستدلال على وجه لا يرد عليه ما ذكر لان لفظ الامر لما ثبت انه موضوع للصيغة مطلقا بحث

انه

انه يدل على وجوب مدلول الصيغة والذي على ما افتتح يدل على انها بنفسها للوجوب والا ترتب الذم على ما هو من الطرق
من الغير الامر المقترن بقرينة الوجوب لا على الغير مطلق الامر او يقال التوجيه الاخر الاستدلال وهو على حقيقة
كما انه قال وتوجيهه ان يقال ان لفظ الامر اه او نقول ان المراد والاصل في الاستعمال الحقيقة الظاهر بل الاشكال ان هذا
الاصل انما يجري فيما اذا علم حقيقة اللفظ ومجازه وعلم حال ان المراد من اللفظ ايهما او كان له معنى واحد فقط وعلم
انه محض حقيقي او مجازي واما اذا كان له الحقيقة اكثر من معنى كما في ما نحن فيه فلم يتم هنالك شيء منها فاذا استعمل في واحد والمجاز
هنالك مورد ان الاستعمال الاعم من الحقيقة والاصل عدم القرينة لكنا نقول ويمكن ان يكون [illegible] جواب ذكر اللزوم
وارادة اللازم منع كونه اه قال في الشرح ما ذكره في الاستدلال يدل على ان المراد بالمقدمة الممنوعة ههنا اعدوه
في السؤال مبني على انه بعض الطلب لا التهديد ومن هنا نشأ [illegible] كان من الرسائل العديدة على ما ذكر في الاستدلال
كان عليه ان يمنع تلك المقدمة لا ان ياخذ كون الامر للمقدمة مسلما ويمنع كونه للوجوب وظاهر ان الامر المستعمل
في التهديد ليس مستعملا في الوجوب هذه الممنوع لا يخفى ان المنع لم يكن متعلقا وكانه اعتبر تعلقه بواسطة
تعلقه بسنده فانه لما منع في ضمن قوله لم لا يجوز ان [illegible] دلالة الاية على كون الامر للوجوب لسند [illegible] او ربما
كانه قال هنا كما اذا اتفق مع [illegible] المقدمة وما سمعت انه ممنوع ودلالة الاية على كون الامر للوجوب بل نقول ان
الامر مشترك اه ثم دفع المنع بما ذكره سخيف على ما ذكره في الشرح حيث قال فان قيل مذهب المفصل دون استعمال
اللفظ في الوجوب في الجملة غير معقول واذا استعمل فيه كان ذلك الاستعمال اما بطريق المجاز او الاشتراك او الحقيقة
المختصة والاولان خلاف الاصل فتعين الاخير قلنا تقرير الدليل بهذا الطريق سخيف لانا اولا [illegible] فلا نسلم ان [illegible] الاية
على هذا هو اثبات استعمال الامر في الوجوب وهو مما لا نزاع فيه لا يحتاج الى الاستدلال عليه بالاية فكان يكفي ان يقول ان
استعمال في الوجوب في الجملة معلوم والمجاز والاشتراك مخالفان بالاصل فلا بد من ان يكون حقيقة مختصة بالوجوب
واما ثانيا فلانه معارض بان استعمال في الندب فلزم ان يكون حقيقة مختصة به لمثل ما ذكرتم من الدليل والجواب
ثم قال والتقرير الصحيح هو ان المراد من الاية التحذير عن مخالفة الكلف حذرا وعقاب على نفس حقيقة المخالفة وجعل ذلك
له وجه غير مراد في المقام باتفاق الفريقين بل المراد انشاء التحذير وهو متعلق بالمخالفة الى اخر ما ذكره في ضمن قوله
وما يجب ان يعلم ثم اقول لا يخفى [illegible] انما يتم الاستدلال بالاية وحاصله انه لا تدل على كون الصيغة
حقيقة مختصة بالوجوب بل يجوز كونها حقيقة مختصة بغيره او مشتركة اشتراكا لفظيا او معنويا ويكون التهديد
قرينة على ارادة الوجوب فيعرض التمسك اذ يكفي ان يقال لما استعملت الصيغة في الوجوب قطعا والاصل عدم

اقترانها بالقرينة فيكون حقيقة ويمكن دفع ما ذكره في دفع السؤال الذي ذكره بقوله بل كان مندوبا او دفع المنع المستند بهذا
السند بان ما ذكره من ابطال السند يجري فيما اذا احتمل كونه مباحا سابقا او مكروها او حراما او مستحبا فيه فلا يتجه الا كونه
واجبا هذا وفي اندفاعه بما ذكره نظر لان رفع مقتضى الامر على القول بعدم افادته اللزوم كما هو المشهور المنصوص لا يكون
نسخا كما صرح به لانه حينئذ اعتبر في النسخ ان يكون المنسوخ على وجه لو لا الناسخ لكان ثابتا لان اللفظ الجاري مجرى
هذا النائب الكان التهديد بعد المخالفة المحققة واما ان كان المراد من التهديد مع الكلفين من غير المخالفة كالامر في المستقبل
ثلا فانه يحتاج بيان الوجه الاندفاع ولكن فيما ذكرنا اندفاع لقوله ويمكن دفعه بوجه آخر لدفع الايراد المذكور
بالامر متعلق بالاخير فقط او بالثلثة جميعا وعلى الاول يكون المراد اثبات الاباحة الشرعية اذ رفع الاباحة العقلية لا يكون نسخا
وعلى الثاني فالمقصود اثبات دلالة الامر على احد الثلثة والغرض ان الامر لم يكن مع الاحتمين وحينئذ بل كان المراد من احد الثلثة
او احد الحسنة بزيادة الكراهة والحرمة على ضعف فيه ما البعد دلالة الامر على التهديد فان كان المراد الوجوب يثبت المطلوب
بانضمام اصالة عدم القرينة كما يلزم النسخ وعلى الثاني المراد بجزء الاول الشبه الثالث ايضا اذ لا وجه لاخراجه
فتامل يمكن ان يكون فيه اشارة الى ضعف الجواب الاخير لما ذكرناه من ان دفع مقتضى الامر ليس نسخا او الى ضعف الجواب
الاول لما قلناه من انه انما يتم لو اريد التهديد على المخالفة المحققة او الى كليهما اذ لا يمكن عدم امكانه اصلا لا وجه له
اصلا كيف وقد اورد في الشرح على التوجيه الذي ذكره هاهنا مقبولا لعل المراد اه بانه لا فرق بين ترك الامتثال والحمل
على مخالفة المراد في صحة تفويض الاعراض عنه هنا وكان يتصور في الاول يمكن في الثاني ايضا ثم قال ويمكن دفعه بان اللازم
ارتكاب التضمين ليس تاييد بعض الامتثال ومتاكيده بل المراد جعل التضمين تقريب معنا مستتر في الجملة وان كان حمل المخالفة
من وضع مضمر الظاهر موضع ضمير فان قوله حل المخالفة بيان وتفسير لما ابهمه بقوله هاهنا ذكره السائل من وضع موضع ضمير
اي وان كان هو بعيدا ايضا فليتامل كانه اشارة الى ضعف القول بالتضمين هاهنا الا شاذا اليه في الحاشية
في الشرح ايضا الاولى ان يعتبر ان الاعراض لازم المخالفة وقد يوقف اصل بعلة وهي صلة اللازم من ان مرتظر الى الاستلزام
وانه جيد ذلك اللازم منه فانه قيل هذا ايضا تضمنا لانه في تضمين اللازم معنى قيل بالاستدلال لان التعليل اذا وقع على
المركب من اللازم والملزوم كان فعله راجعا الى المجموع المركب من اللازم والملزوم كالزم الفرع فقطعه الملزوم الحرام المحض
حرام والملزوم فقط حرام قلنا مدار كلام التضمين لاميل على تضمين اللازم لجواز ان ضم بعض امرهما وكالنفي
والبعض وان لم يرتكب التضمين في صحة الاستدلال لاحتمال صحة الا صل عدم الاحتمال بين والتضمين وسوفها لتقى
والجواب يرد عليه الايراد الاول لان نقلناها من الشرح عند قوله ويمكن دفع هذا المنع كما يظهر بالتامل

في قولنا

في قولنا واما احتمال التخصيص ان ايراده من جانب المقتدر على المحقق حيث اورد عليه بعدم المخالفة بالعموم الامر بعين كلامه
عموم الموصول في تمامية الاستدلال بيانه ان المراد من لفظ الامر فيه ان يكون بخصوص بعض الاوامر فيكون الاطلاق مختصا
بعموم الموصول لا يدفع هذا الاحتمال وبعده لا يتم الاستدلال وعلى هذا فالمراد بالتخصيص في قوله واما احتمال التخصيص فما
يتم التقييد ايضا لا التخصيص المقابل له والغير المجهول راجع الى الامر وبيان جوابه عن هذا الايراد ان هذا الاحتمال
كما يجري في صيغة الاطلاق كالامر كذا اخترنا يجري في صيغة عموم ايضا كما اخترتم فلو اندتم باثبات العموم الفرار عن هذا الاحتمال
نقض ظاهر البطلان واما قوله واما نعم انه منع ايراد على هذا الجواب بيانه ان احتمال التخصيص وان كان يجري في صيغة
الاطلاق والعموم جميعا الا ان الامر لو كان عاما لكان تخصيصه مستلزما للمجاز بتبادر العام المخصوص في الباقي
اما لو كان مطلقا فتخصيصه لا يوجب المجاز لان استعمال المطلق في الفرد الخاص قد لا يكون مجازا وعلى هذا فلو ثبت
عموم الامر كان احتمال تخصيصه لكونه مجازا احتمالا مرجوحا مدفوعا بالاصل ولو كان مطلقا فتخصيصه لا يكون مرجوحا
فلا يتم الاستدلال هذا ويمكن ان يكون ايرادا آخر على اصل دعوى المحقق كقوله واما تخصيصه والتقريب ظاهر مما قررناه
انفا وانت خبير بان انا لا نسلم ان استعمال المطلق في الخاص مجازا بل حقيقة لما تم شيء من المعولات اذ صيغة
جملة والجملة فوقه النكرة والنكرة تكون مطلقة لا عامة والمطلق يصح ان يستعمل في الخاص من دون تجوز حتى يكون مرجوحا
فلو اورد من قولك من اكرمك فاكرمه مثلا من اكرمك اكراما خاصا لم يكن فيه تجوز لان معناه من فعل بك اكراما
ما والاكرام مطلق واستعماله في الخاص حقيقة فيلزم انه لا يتم من موصول اصلا وهو باطل مثل من قتل امرا كان
متعلق النكرة فيه مطلقا كل منا ونفسا طرحا مع انه عموم لا يحصل جميع الى الاثر الاجرة وزيادة قوله
وقوله تم منقوض بها وكذا ذكره وقضيته تم مشروع بذلك من وجه يجوز ان قول الشاعر نظير لما نحن فيه من جهة
ان العموم فيه حاصل سار في لفظ مطلق وجعله عاما من جهة الموصولية اذ لا موصول فيه فهو نظير من وجه دون وجه
ما يلزم من ذلك انه يمكن ان يكون جميع الاوامر للندب ولم يكن مخالفة الجميع جائزة كذا في الشرح قد عرفت في
الحاشية السابقة على الحاشية السابقة بانضمام اصالة الحقيقة في الشرح ان قيل الاشتراك انما يلزم اذا ثبت كونه
الامر حقيقة في الوجوب في الجملة وهو ممنوع لانه منع التهديد بل اللازم منه مجرد الاستعمال نعم انه ثبت عموم الامر يلزم
استعماله في الوجوب في جميع الموارد ويلزم كونه حقيقة اذ المجاز بهذا الاطراد والكثرة بعيد قلنا عبارة السؤال لا
يحتمل هذا اذ لا فرق على هذا في ورود السؤال بين ان يكون المراد عموم الاوامر او حمل اللام على العهد الخارجي ايضا
على ما هو الدليل ايضا بعيد ومع ذلك يتم اصالة الحقيقة وكون المجاز خلاف الاصل فيتم المطلوب فتامل

لكن

المستعمل فيه فان السائل لم يكن له حاجة في اتمام الدليل الى اثبات العموم الا انه لم يكتف باثباته ثم الا انه كان له حاجة اليه لرد على
عنه لما التمسك باصالة عدم المجاز والاشتراك لتوجه عليه المعارضة التي اشار اليها بقوله ويمكن ان يقرر بان يكتفي باثباته فرارا
عن هذه المعارضة وقوله بعد ذلك لكن لا يخفى ان عموم الامر اي امر استدل به في هذا المطلب فيه ان عموم الامر بحيث يشمل جميع
البشر ولذا وجب ذلك فلا بد من التمسك بالاصل كالاولى فيمنع في صحة هذا محل عمومه فلا حاجة الى اثبات العموم كما في
من توجه المعارضة   قوله في الحاشية ويمكن ان يقرر الدليل بحيث اه اي وان قلنا انه لا مفر من توجه المعارضة بناء على تقرير
الدليل على ما ذكره الا انه يمكن ان يقرر الدليل على وجه يتجه على تقدير العموم ويسقط المعارضة بان يقال يكون فتاع
فيها بحث ان ترك الخلاف قال في الشرح ما كان حقيقة في الوجوب يحمل عليه ولكان حقيقة في الندب او الطلب المطلق و
يحمل عليه وان كان مشتركا لفظيا يحصل الاجمال   فيها انتفى كونه مجازيا قال في الشرح اما المجاز فلانه لا يكون بلا قرينة
واما الاشتراك فلان تحقق ترك الخلاف كاف في نفيه اذ الاجمال وان وقع فهو بعيد جدا كما في تشبيهه ويمكن ان يقول الامر بالمعنى
يدل على الحتم الوجوب بمعنى اللفظ والفهم بلا قرينة لا يجامع المجاز ولا الاشتراك وعلى هذا فلا حاجة الى كون المجاز والاشتراك
خلاف الاصل حتى يتوجه المعارضة بهذا الكلام انه لم يسلم السائل على تقدير الاطلاق كونه للامر حقيقة في الوجوب في الجملة
حتى كما هو ظاهر كلامه فيثبت المدعى بلا معارضة انتهى   فيها على هذا الايراد البحثي انه ولذا لم يرد الايراد
المذكور حتى الا انه يريد ان تخصيص عموم الامر يحتاج واجب البشر كما يشير في الاصل حج فنقول ان الامر الذي استعمل
في الندب وخرج عن هذا العموم يمكن ان يكون هو كالمجرد عن القرينة فلا يتم الاستدلال ولعل قوله فتامل اشارة الى هذا
ويمكن ان يكون اشارة الى ما قررنا فقامر جواز كون التهديد قرينة طارئة على ارادة الوجوب من الصيغ المجردة عن
القرائن الخاصة   ولا حاجة الى اثبات العموم فيه اه بعضا انه لا حاجة الى اثبات كون اللفظ من الفاظ العموم والا فما ذكره
ايضا اثبات للعموم في الجملة فانه اذا كانت المخالفة للامر من حيث هو متعلق التهديد بحكم العرف في ضمن اي مادة وجد
فكان الامر للوجوب في ضمن جميع المواد فكان قوله فليتامل اشارة الى هذا ويمكن ان يكون اشارة الى ان رجوع ما ذكره
الى الوجه الثاني وهو ما ذكره المحقق بقوله وهو على ان الاطلاق انما هو على ما يجيء منه في تقرير ذلك الكلام وكلا
فعلى ما قدره كما سيظهر وكانه الا طريق في معنى العبادة قال   في العنوان احتمل انه المصدر لا حاجة الى تكرار العنوان
فانه قد يعنون هذا القول سابقا   لا يمنع المصدر لا يخفى انه لو اريد بالامر المعنى المصدري الذي جعله محل الكلام
نفرض وجوده تم الاستدلال بناء على عموم الامر لان التلفظ بالصيغة ايضا من افراد معناه المصدري نعم لو لم يعم لم يتم اذ يحتمل
ح ان يراد به التلفظ بنحو انه يكفي حاصله فلا يتضح كون الصيغ للوجوب   فان اصالة انه بعد انه الفقيه يمكن ان يقال

ان

ان العموم مخصوص من تسليط الامر وتعليقه على النكرة لا من الاصل كما لو نعم التصريح بلفظة او بعد تسليط الامر عليها
ووقوعها بعده على ما حققه شيخنا العلامة دام ظله العالي وكيف كان فلا يبعد ان هذا العموم غير العموم المصطلح المراد في
المقام فانه عموم استغراقي وهذا بدلي فلا ينفع له فيما هو بصدده من دفع الايراد الثاني الذي سينقله في الحاشية
سيما وقد انضم اليه ما يلوح عن تامل بل الظاهر ان الظرف في المثالين متعلق بالفعل لا صفة للنكرة اي اكرم من بني العلماء
لوقوعه بعد بطلان العموم كامر الاباحة الا اذا نهي الطبيب المريض عن اكل الكرم ثم نخص بالقطعي فانه كان يقول كل الا
الا البطيخ لم يكن هذا الاستثناء في الحسن مثل الاستثناء في اعتق رقبة الا الناصب كذا في الشرح   في الحاشية صحفا
ان جواز الاستثناء وعدم انقطاع هذا الايرادات المراد من جواز الاستثناء وقوعه مع كونه متلقى بالقبول عند اهل
العرف ووجه اندفاع الثاني ان الاستثناء يستلزم الشمول المعتبر عند الاصوليين كالاستثناء في اكرم طالبا من العلماء
الا زيد البصري المطلق الذي هو ما لا يخفى من العموم المفهوم بواسطة اصالة البراءة وقد عرفت ما فيه ووجه اندفاع
الثالث ان ما ذكره فيه يستلزم ان تكون نعم فيما اقل من المستثنى منه منفيا بعد الاستثناء فيرجع منه وغلطه معنا
او تصحيحا يصح بعد الاستثناء عليه مع انا نعلم بالوجدان انا لو وقعنا الاستثناء على ما يفهمنا قال فاحتاج الى
على تصحيح بل واندفاع الاول والثاني على ما ذكرنا ما ذكره في الشرح ثم قال وانعقاد السبب لا يرضى الا ان الاستثناء العرفي
ولهذا لا يطلق العموم كما سيأتي وقد ذكر شبهها من قبل ما ذكر قد منع كونه علامة للعموم والظاهر انه لما لا فيه خلافه انتهى
وقوله في الحاشية وشبهه كانه اشارة الى شبه السببية ولا يخفى على المتامل فطرا التقريب على التدبر فيما ذكره وقد يتبين منه صحيحا
وجه اندفاع الايرادات ويتضح بها كيفية حل الشبهات وقد عرفت ان الايراد الثالث يندفع بما ذكره   الحق
ليس الذم لا حسن لكل الذم في هذه العبارة اذ لم يكن في الاية احتمال الذم مذكورا ويكون بعيدا ايضا وظاهر هذا الكلام
مشعر بانه قرر الدليل بطريق حمل الاية على التهديد وكان كلامه السابق ظاهر في انه عدل عنه ففي الكلام اضطراب
قاطع او ظاهر توجيها انه المطلوب من هذه الاية تهديد تارك الركوع ولما كانت اجنبية عن الاولى فلهذا اعلم ان القائل لكن
من الكل نهي ظهر ان المفترى باعتبار التكذيب والكفر واشير بترك الامتثال الا لكفرهم تعبيرا باللازم عن الملزوم وكما
لزم كفرهم مكلفين بالفروع وهو باطل كذا في الشرح   لا وجه للتمسك به قال في الشرح لا يخفى انه لو كان الامر كذلك لما امكن
التوجيه بان ذلك الاحتمال لما كان ضعيفا غير قابل للتعرض اعرض عنه وقصد الى الشبهة الناشئة من السنة وهو لا شبهة
يندفع المنع وما يتعلق به مثل البحث وظاهر انه حمل الكلام على المعارضة كما نقلنا ما قررنا انتهى   المصنف اتبع القائلين
بانه للندب الخ تعليق امتثال الامر بالاستطاعة في المستحبات والواجبات على السوية ويحتمل ان نقرر الدليل بانه

لم يعهد في الواجبات تكرار بالتعديل ولو اوجبوا افراغ الوسع في الكثار فيها بحيث يكون فاتوقه متعذرا لزم الحرج اذ
الوقوف على هذه الكثرة متعذر او متعسر ومثل هذا التكليف ولذا لم يكن فيه تعديد لم يعهد من الشارع ثم هو في المندوبات
متحقق لذكر الله تعالى والطواف المندوب وشبه ذلك والجواب اما اولا فبان مثل هذا التكليف في الواجبات ايضا متحقق فان
القيام في الصلوة واجب ما دام القدرة عليه وفي هذا الجواب نظر من وجهين احدهما انه فرق بين تعيين المقدور من غيره
من جهة نفس الفعل ومن جهة كثرته وقلته صعوبة لا الاول بل في الثاني وهذا الوجه ضعيف وثانيهما ان افراغ الوسع ههنا
ايضا غير لازم بل يكتفون في سقوط القيام بالمشقة الشديدة العادية واما ثانيا فبان المراد من الاستطاعة ليس القدرة
الحقيقية بل بحسب المشقة وتعليق الوجوب عليه جائز ويمكن ان يوجد الواجبات المعددة بالاستقراء ولم يوجد فيها مثل هذا
التكليف ولكان جائزا وان يوجد فهو ما اوجب فيه التكثير بلا تعديد كان نادرا جدا وعلى هذا لا يتوجه الى الامر المطلق
الدال على الوجوب لكونه نادرا بعيدا فالظاهر ان الامر المطلق للندب وقد حكم عليه بما يتحقق غيره غالبا والجواب الاظهر الاراد
اكثار المأمور به ما دام ممكنا بل المراد انا اذا امرنا شيئا ولم نوقته بوقت فعلوه على الدوام ولا يتطرق الفسخ اليه وهذا المعنى
راجع الى تأبيد شرع النبي صلى الله عليه وسلم ولا منافاة بين تأبيد الواجبات وتعديدها ابتداء او علة بحسن والحاصل ان تقريره
كالاستدلال والجواب بهذا النحو اقرب مما ذكره المحقق وغيره من الاصوليين لان حمل الاستطاعة على الارادة لا وجه له الا على
قول من يقول ان الاستطاعة مع الفعل وان فعل الاختيار من المكلف بها لا يكون بلا ارادة ولا يخفى ان هذا ايضا لا وجه له
لانهم يقولون بان التكليف في الواجبات والمستحبات كلها قبل الفعل ويقولون باستحالة تعلق الطلب مطلقا ايجابا كان
او ندبا بنفس الفعل وما يجري مجراه فلا يتوجه هذا المذهب من حمل الاستطاعة على الحالة التي لا تكون قبل الفعل حين يتحقق
التعليق المذكور وبعد التجوز في الاستطاعة لا يصح حملها على خصوص الارادة ويمكن الحمل على امكان صدور الفعل في نفسه
كما هو قبل الفعل اتفاقا من جملة مواده فيه انه لا يخفى ان الرد الى الاستطاعة ليس من اللوازم المساوية للوجوب حتى يلزمه
انه كما هو حاصل في الوجوب حاصل في الندب ايضا فلا يندفع به الايراد بان مجرد الرد الى الاستطاعة لا يستلزم الوجوب
فتفريع عدمه ويرد هذا الايراد على التوجيه المذكور عن بعضهم وهو ظاهر ثم يندفع به الايراد بان جعل الرد الى الاستطاعة
مغنيا في الوجوب بين الفساد والظهور انه ليس بعينه كما عرفته لما كان المجيب قد سلم ان المراد بالمجيب تمام تصدى
للجواب عن جانب المقابل بكون الامر للايجاب او يعرف ذلك القائل الايراد الذي يرد عليه الايراد ويتوجه عليه ان يتعدى
لدفعه على الوجهين فقوله قد سلم كون الامر يستلزم عن المساعدة والاولى تبديل الامر بالسؤال لانه المراد في المقام
وتبديل قوله قد سلم بقوله قد نقل او ذكر او نحوهما على الاول وبقوله قد التزم على الثاني وفي ما دل عليه المحقق قال

في الشرح

في الشرح بعد نقل هذا الكلام عن والده حاصل الايراد الاول ان المراد ان كان هو الوجوب لغة كان تعليل تخلف
الوجوب بعد الايجاب بان الوجوب يثبت بالشرع انما يصح لو ثبت ان مطلق الوجوب لغويا كان او شرعيا يثبت بالشرع
او علمنا ان المراد الوجوب الشرعي لا اللغوي والاول ممنوع لما مر او لا نعلم ثبوت الوجوب اللغوي بالشرع والثاني خطأ
في نفس محل النزاع وتفصيل المقام ان النزاع وقع في ان الامر هل يدل على الطلب الحتمي ام لا وليس مقيدا بان يكون
الحاكم بالشرع او غيره بان يكون ذلك الطلب صادرا عن الشارع من حيث انه شارع او صادرا عن غيره او صادرا
عن الشارع لا من حيث انه شارع فبعضهم على ان الصيغة تدل على الطلب الحتمي وجماعة على ان مدلولها الطلب الحتمي
البالغ للامر بمرتبة الحتم والطلب المطلق الغير المقيد بالبلوغ المذكور وعلى هذا ظهر وجه الخطأ فانه لو خص الوجوب
بالشرعي كان محل النزاع في هذا التعميم ان لفظ الامر هل هو موضوع بان طلب بحكم شرعي على وجه مخصوص
او انه موضوع بان ذلك الحكم الخاص لا على وجه مخصوص وتخصيص صيغة من صيغ الفعل بفاعل خاص معين
ومع ذلك ليس مثل هذا التخصيص محتملا في خصوص هذه المادة ولم يقل احد ان الامر في الشرع او اللغة مختص
بالشارع وحكمه ولو استعملها غير الشارع في افادة معانيه لا يكون انشاء بل كان مجازا لغة او شرعا فتخصيص الوجوب
الذي هو مدلول الامر بالشرعي يجعل الوجوب عبارة عن حكم كان الشارع حاكما به بعد وضعه له لا معنى له وان
استعمل الوجوب بهذا المعنى فيكون الكلام في دلالة الامر عليه ولكن النزاع مقيد بان تكون هذه الدلالة على
الطلب الحتمي بسبب الوضع اللغوي فالقائلون بدلالته على الوجوب اعتقادهم ان هذه الدلالة بسبب وضع
اهل اللغة والقائلون بعدم الدلالة منهم من قال انه لا دلالة له بحسب الوضع وضع اللغة الا ان الشارع نقلها الى
الطلب الحتمي ومن يتكلم بحسب وضع الشارع فليستعملها في الطلب الحتمي ثم لا يبقون عند هذا المقام فنقول ان
ما قاله المجيب من ان الوجوب لا يثبت الا بالشرع ظاهر انه ليس مراده ان الوجوب انما يثبت بوضع الشارع لان
دلالة اللفظ على المعنى يكون بوضع الواضع اي واضع كان بل مراده ان الوجوب انما يثبت بوضع الشارع ويتوقف
على حكم الشارع وما لم يحكم بالوجوب لم يصر واجبا وهذا انما يتم اذا كان المراد من الوجوب حكم الشارع اي الطلب
الحتمي الصادر منه او استحقاق الذم في فعله او ما يجري مجرى ذلك في التقييد بالشرع وهذا الاصطلاح مشهور
في الفقه والاصول لكن الدلالة الوجوب بهذا المعنى مقام هذا النزاع بعيد لا وجه له وعلى تقدير التعرض فالفرق
بين الايجاب والوجوب وارادة الايجاب المطلق من الاول سواء كان الحاكم به الشرع او غيره وارادة حكم الشارع
على الخصوص من الوجوب من دون تقييد لفظ الوجوب والايجاب بقيد الشرع والاطلاق بعيد جدا

المعنى والحاصل ان كلامه صحيح اذا كان المراد من الوجوب الحكم الشرعي ومن الايجاب مطلق الحكم الايجابي سواء كان الحاكم
به الشرع او غيره مثل ان يامر العالي من دونه على وجه الحتم فانه واجب في هذه الصورة وحصل الوجوب على المامور
بالنسبة الى ذلك الامر ولكن بالنسبة الى حكم الشارع ليس بلازم ان يكون ذلك الفعل واجبا على ذلك المامور بل
يمكن ان لا يكون اتيانه شرعا الا انكم ارادة هذا المعنى من الوجوب في هذا المقام سيما اذا كان المراد من الايجاب المعنى
اللغوي لا وجه له اذ كان مراد المص انه لما كان النزاع في هذا المقام في الوجوب اللغوي وجب ان لا يقيد ذلك الوجوب بما هو
خاص اذ في مقام وضع لفظ الامر سيما اذا كان بحسب اللغة لا معنى لارادة الوجوب الشرعي كما علم من التفصيل السابق
وان كان المراد ان الدال الذي على الوجوب لغة بمعنى ثبوته شرعا اذ الوجوب اللغوي لا يثبت بالشرع اذ كونه لغويا
ينافي كونه شرعيا لزم ان يكون ثم الاشتباه بين كونه شرعيا بمعنى ثبوته بحكم الشرع الذي هو المراد هنا وبين كونه
شرعيا بمعنى الدلالة عليه بالوضع الشرعي وهو شنيع والايراد الثاني مبني على ما ذكره جماعة من الاصوليين من
ان الوجوب والايجاب متحدان بالذات وهو ناش من رأي الاشاعرة والاصل ما عند المحققين انتهى

وفيما قيل من انه لو   هذا القول دفع للايراد الاول كما صرح به الشرح حيث قال بعضهم ان مراد المعترض
من الايراد الاول ان الايجاب والوجوب عبارتان عن استحقاق الذم على الترك ولا فرق بينهما في ذلك فاذا دل اللفظ
على الايجاب دل على الوجوب ايضا ويتغير كلام المص بانا لا نسلم ان استحقاق الذم معتبر فيهما الا ان اللازم من دلالة
اللفظ على الايجاب هو ان يدل على الوجوب ايضا بالجزم من جهة الالفاظ الوجوب هو فهم العرف وتصوره
لا ثبوته في الواقع لتخلف المدلول عن الدلالات اللفظية كثيرا فليس مراد المستدل الفرق بين الايجاب والوجوب
بل مراده الفرق بين الدلالة وثبوت المدلول في الواقع وتغير العبارة بحسب الايجاب والوجوب اتفاقي وكلام المعترض
في الواقع ان الوجوب في الواقع لا يثبت الا بحسب الشرع وغير نظرا اما اولا فلان الاخباريات يمتنع تخلف المدلول عنها
واما ثانيا فلانه ان اراد انه لا يستحق الذم من الامر بحسب الواقع فهو غلط لان من امره بالامر وليس ذمه مذموما
بلا موقع وان اراد انه لا يستحق من العقلاء فمم ولكن الذي يدل عليه الامر هو الطلب الحتمي واستحقاق الذم من
الشارع او العقلاء ليس مدلولا له بشيء من الدلالات الثلث فلا بد في تصحيح كلام المستدل من حمل الايجاب على المعنى
الاعم والوجوب على الاخص وكان اللفظ يدل على الايجاب بالمعنى الاعم يلزم ثبوته ايضا وكما لا يلزم ثبوت الوجوب بالمعنى
الاخص لا يدل اللفظ عليه ايضا انتهى   فما ذكره المص قبيل ليس بكلام المعترض فلك انه لم يصرح الفاضل المعروف
سلطان العلماء ايضا بتحقق هذا الاشتباه فيما ذكره المص قبل بقوله واما ترتب الذم في الواقع الى التعريض بما ذكر

في الاستدلال

في الاستدلال ان السؤال انما يدل على الندب انتهى   اقول سوق كلام القائل ظاهر في ان مراده اسناد الاشتباه
الى المص وجعله قرينة الى ما ذكره في الاستدلال بعينه جدا ولو اراد ذلك لذكره عند ذكر الاستدلال لا عند قول المص
وفيه نظر واما علم وجه اشتباه ذلك في كلام المص فيظهر مما نقلناه عن الشرح في الحاشية السابقة
وسواء اخذ في ذلك انه كان اخذ في مفهومه لم يكن للامر دلالة عليه بل على الوجوب الفعلي لم يؤخذ ذلك في مفهومه بل الفقه
ان ترك هذا التعميم كان بحسب الشيخ اولى   والاولى ان يقال ان الاولى المهم حيث اراد الايراد على المحقق بسبب ان يقول
هكذا او الاقتد وغير المحشي كلام المجيب بالايراد عليه هذا وما ذكر المص والظاهر ان ما في تقديره هو مراد المجيب ايضا
وكان قوله فعليه حمل الاشارة الى هذا مع ان ما نقله من خلافات الاشاعرة ايضا الاتيان في كلام   اما اقتضائه ان كلا
لو قلنا ان الايجاب هو عبارة عن جعل الشيء على صفة الوجوب والوجوب صيرورة الشيء متعلقا للايجاب او في صفة المتنافيين
كان تفسير الايجاب بالطلب الحتمي والوجوب بصفة حسن في الشيء توجب تعلق الايجاب به ان هذين المعنيين لا يكاد
ينفك احدهما عن الاخر في التعقل الا انه لا انفكاك بينهما في الخارج على المشهور   وايضا الوجدان انه هذا اما من
كلام المحشي فيكون وجها آخر لبيان ان المتحقق فيه هو الخصوصيات بعد نقل الاتفاق عليه او اعتراض من المحقق الشريف
ورد في منهاج تنبيه الى ضعيفه ان الاصل فيما يراد باللفظ ان يكون هو الموضوع له ان ما ذكره لا يصح وجه الاعتراض عليه
لانه لم ينكر الارادة للخصوصية بل انكر الوضع بازائها   ليس بشيء لان بنا بعد ان الامر موضوع للطلب الكلي ويستعمل
فيه والوجوب والندب من جزئياته ولكنه لا يستعمل فيهما وقد عرفت انه لا استعمال في الجزئيات كما لا يخفى عليه وان الامر
لا يستعمل في الكلي والاولى في الجواب انه لا يجوز ان يراد من الامر الطلب المطلق الذي هو كيفية مخصوصة في نفس
المتكلم التي هي عبارة عن الارادة او الكلام النفسي على القولين وكان الامر قيد على المنع من الترك وعدمه مستفادا من
الخارج كسائر القيود التي لا دخل لها في تحقق الطلب ودعوى المدخلية فيه مسلمة ومقصود المستدل انه بحسب الاستعمال
في الوجوب والندب هو ان الامر لا يستعمل فيه وضع تحقق في الندب ولا يصح فيه الوجوب هذا القدر يكفي الاستدلال
ولو سلم الاستعمال في الوجوب فلا استعمال في الندب بان يراد من لفظه على فعل اعلام السامع ان لا حرج في الترك
فغاية البعد كما تقرر سابقا فيكون المجاز على هذا التقرير في معنى الوجوب ما ذكره في الشرح وما ذكره بقوله
والاولى هو ما اشار اليه هنا بقوله نعم يمكن وقوله ولو سلم الاستعمال هو ما اشار اليه بقوله وايضا من المستعمل
انما قال لو ضم على ما في الشرح ان الفرق بين نفي الكلي الطبيعي واثباته لا وجه له وانما كان له وجه اذا كان
استعمال اللفظ فيه على القول بانه فائدة غير جائز لا مع الخصوصية ولكنه ظاهر الفساد فان الذاهبين الى ويدل

من اللفظ ويحيى تردد في استعمال اللفظ فيه سواء كان بحيث لا يسري الا الافراد كما في بعض الاحكام والقضايا الطبيعية
او يسري كما في المحصورات ونحوها والانشائيات من قبيل الثاني فان المقصود فيها من قبيل الكلي في ضمن الافراد وهو مراد
مع الخصوصيات النسبية ولا [illegible] من الكلي الطبيعي الذي يكون فيها القاعده مع الجزئيات في الجملة وحصوله في ضمنها وسرايته الاحكام
المتعلقة به اليها لا يمكن لهم انكار ذلك وبالجملة استعمال اللفظ الموضوع للكلي بازاء الكلي سواء قلنا بوجوده او لا في
[illegible] احدهما ان يراد الخصوصيات منه بجوهر اللفظ وهو مجاز بلا شبهة وثانيهما ان يستعمل اللفظ في العام على وجه
يسري الحكم المتعلق به الى فرده ويكون مناطه ذلك الحكم ومحله انشائيا كان او اخباريا هو تعلق الحكم بذلك الفرد [illegible]
المقصود في ذهن المتكلم ولكن لم يكن اللفظ مستعملا في تلك الخصوصية ولم يدل عليه ولم يكن الا جمال مقصودا لدلالة
عليه بالقرائن الخارجية بان يفهم من نفس القرائن لا من اللفظ [illegible] ونحوها ولا ينافي ما قلنا كون افراد الكلي
مع افراده على تقدير انتفائه مجازيا وعلى تقدير وجوده حقيقيا اذ مع ذلك ايضا استعمال اللفظ فيه وضم الخصوصية
في الارادة صحيح ومجازية الاتحاد غير مضرة بها لا يخفى فيه انتهى كما ذهب اليه المصنف قال في الشرح فما قال الفاضل هنا من
ان كون ارادة الخصوصية تعتبر عن خصوصية اخرى مجاز فما استعمل فيه اللفظ فيظهر ما ذكره سابقا من ان المنع عن احد
معنيي المشترك داخل في الموضوع له ومعناه الاخر وهو بعيد جدا وفيما نحن فيه ابعد لان تلك الوحدة داخلة في الموضوع له
بالقياس الى غير ذلك الموضوع له [illegible] كذلك في غير الموضوع له غير [illegible] ان اللفظ اذا استعمل
في غير الموضوع له ايضا اعتبر فيه [illegible] تلك الوحدة كيف والجمع بين المعنيين الحقيقيين او الحقيقة والمجاز كما جوزه سابقا
على نقيضه وعلى تقدير اعتباره فالاستعمال فيما نحن فيه في غير الموضوع له ادل النزاع ولو كان المفروض لم يكن [illegible]
لاثبات الاستعمال في غير الموضوع له بهذا التطويل فان استعمال في المعنى الموضوع له مع الوحدة التي تعتبر فيه داخلة في
الموضوع له سواء كان تلك الموضوع له الوحدة بالنسبة الى معنى حقيقي احد او بالنسبة الى معنى مجازي فهو لا يوجب
المجاز فيه وبالجملة هذا الكلام من المصنف [illegible] عن الوجه [illegible] انتهى فالصواب تفريع على ما اورده ثانيا وقد ذكره
في الشرح بعد ما ثم عقبه بالايراد الاول بعد [illegible] قوله وانت تعلم قبل الايراد [illegible] عكس ما فعله هنا ولا يخفى انه يرد على ما
استصوبه ما قاله سابقا كما صرح به في الشرح وهو ما اشار اليه في الحاشية السابقة بقوله نعم يمكن ان يقال الخ
فليس مراده انه صواب في الواقع بالنسبة الى ما قال المصنف وهو خلاف ما يستفاد من المص فان كونها [illegible]
لمختاره غير واضح في المقام لانه جرى على مذاق الخصم القائل بوضعه للقدر المشترك وكان قوله فيه اشارة الى [illegible]
او الى ما ذكره في الحاشية من تفاوت ما بين كون الامر موضوعا للوجوب والقدر المشترك في الحاشية ولعل الخ

ان المجاز

ان المجاز اكثر [illegible] ان المجاز على تقدير كون الامر موضوعا للمعنى الكلي لانه بالنسبة الى الافراد [illegible] المستعمل فيها [illegible]
ذكره سابقا سواء كان ذلك المعنى الكلي هو الوجوب والقدر المشترك الا على تقدير وضعه للوجوب الا اخر ما ذكره
فيها اخص من الاول ولكن في كون [illegible] الظاهر [illegible] في اثبات الاوضاع [illegible]
قوله فتامل [illegible] هنا ومعلوم ان الاستعمال هو الثاني [illegible] ان يقيد [illegible] المتروك
او عدم [illegible] ان يستعمل الصيغة في الوجوب او الندب وكان [illegible] مبني على ما جرى عليه [illegible]
ما يضعف ذلك [illegible] نعم يمكن ان [illegible] فتامل اشارة الى هذا [illegible] ان استعمال [illegible] الندب [illegible]
هذا على سبيل التنزل [illegible] فان الكلام في الاوامر المجردة عن القرينة [illegible] الاستعمال في الندب [illegible] كما قيل فيه
ان الكلام في صيغة الامر من حيث هي مع قطع النظر عن اقترانها بالقرينة وعدمه لا في خصوص الاوامر المجردة عن القرينة
كيف والصيغة لا تنفك عن القرينة على الباقي الاستعمالات اللغوية والعرفية ايضا على ما ذهب اليه السيد من اشتراكها
بينهما وبالجملة محل النزاع مطلق الصيغة نعم ثمرة النزاع تظهر في الصيغ المجردة في اللغة ايضا اذ لو لم يكن حقيقة في
الوجوب في اللغة ايضا بل كان حقيقة في غيره كالندب لزم النقل من المباين وهو [illegible] زيادة تغيير في النقل فتكون [illegible]
بالاصل [illegible] لو كان حقيقة في اللغة في الوجوب ايضا سواء كان حقيقة في الندب ايضا ام لا اذ لا يلزم [illegible] زيادة
تغيير في النقل نعم لو كان حقيقة في الندب ايضا لزم النقل من الاشتراك الى الاختصاص وهو اهون من الاول
ولكنه مخالف للاصل ايضا ولكن السيد [illegible] لقيام الدليل عليه [illegible] فالامر كذلك ايضا
[illegible] ان كان في المعنيين [illegible] عدم النقل [illegible] او في احدهما [illegible] التغيير [illegible]
التغيير في النقل كما تقدم ثم بناء الاستدلال على هذا الوجه الذي اشار اليه بقوله [illegible] ان الاستعمال [illegible]
او العرف ان كان في احد المعنيين فالواقع انه هو الندب كما يعرف [illegible] في الشرح [illegible] تقرير
الدليل [illegible] ذلك [illegible] ايضا بان اصالة عدم زيادة التغيير لا يعارض اصالة عدم الاشتراك [illegible]
تغلب عليها [illegible] فتامل [illegible] ان بعض النسخ [illegible]
وهذا التقرير [illegible] على الاحتمال الثاني [illegible] الاول
كما سيصرح المحشي [illegible] الحاشية الاتية [illegible] ما ذكرنا [illegible] كلام السيد [illegible] الدليل [illegible]
[illegible] ايضا [illegible] كما في الشرح [illegible] ان قلنا بكون هذا [illegible] النقل
[illegible] في التواتر والاحاد [illegible] انه لا يستلزم [illegible] الامر [illegible] الاستعمال مع القرينة

لا يوجب صيرورة المجاز مساويا للحقيقة او راجحا عليها فرع عليه انه يوجب نفي المجاز المشهور بالمرة لظهور ان
الاستعمال في المعنى المجازي قبل اشتهاره لا يكون الا مع القرينة المتصلة او المنفصلة وقد عرفت كون الاول مستلزما للبيان
مع الحقيقة هنا وكون الثاني كذلك في ضمن قوله وتوضيحه ولكن لا يبعد ان يكون مراده ان الاستعمال مع القرينة بمجرده او مع
شيوع في الجملة لا يستلزم ذلك وانما يستلزم اذا بلغ الشيوع حد الاحتياج معه الى القرينة ويدل عليه ما في الدرر الزاهرة
من ان بلوغ المجاز الى المرتبة التي ادعاها المعترض انما يثبت ذلك اذا كان لكثرة الاستعمال مستغنيا عن القرينة
وهو مع ان استعمال الامر في احاديثنا لا يقع بلا قرينة ولئن لم تكن قرينة في الحديث بالفعل وعلمنا بالدليل القطعي ان المراد
هو الندب لا يمكن الجزم بانه لم يكن قرينة في الكلام كلام المعصوم عليه السلام بل يمكن ان يكون هناك قرينة حذفها الراوي عمدا
او سهوا او يكون هناك قرينة حالية وضبط القرائن الحالية في الروايات نادر انتهى   فان قلنا الا لا يخفى ان ما ذكره
هنا من ان الامر في صورة وجود القرينة المعارضة مستعمل في الندب سوى جعلنا المعارض قرينة اولا منافي لما ذكره ايضا
بقوله ومع ذلك لا يستلزم الاستعمال في الواقع في الندب وكانه امر ضعيف في مقام التوضيح والتحقيق كما ذكره اولا   لسائر
الاطلاقات حذف اسنادها الى الآية   او في حكم الكلام انه عطف على الاقتران ظاهره ما فيه من الركاكة اما المعنى
ان الاطلاقات المجازية يجب ان تكون مقترنة بقرائنها او يكون في حكم الاقتران كان لا تكون قرائنها متأخرة عن وقت الحاجة
فليتامل كانه اشارة الى ان اثبات شيوع ذلك ايضا بحيث يوجب التوقف في سائر المقامات مشكل جدا الا ما شذ
لا ينظر اليها   ظاهر القول بالتكرار بعيد لان ظاهر هذا القول هو ان المطلوب تحصيل ضرب مثلا شيء واحد هو الضرب
المقيد بالتكرار فلو اتى بمرة او مرات ولم يكررها ما امكن لم يكن ممتثلا اصلا فيكون بترك التكرار عاصيا للامر بالمرة
ومقابل الظاهر ان لا يكون التكرار قيدا بل يكون المامور به هو الضرب ويكون تكراره مطلوبا آخر فيكون كالامر مثلا
باوامر متعددة ويكون مطيعا الى ذلك الامر بقدر ما يأتي به عاصيا له بقدر ما يتركه هذا ولكن لا يخفى ان الظاهر من
القول بالتكرار هو الثاني لا الاول   فلا يرد هذان الوجهان بجعلهما عبارة المعربة بان يجعل قوله من غير زيادة
قيدا للمرة او يجعلها المرة المقيدة بعدم الزيادة فيكون المراد اشتراط عدم الزيادة او يجعل تأكيدا لها بجعل ان الزيادة
غير مطلوبة سواء فعل اولا وفي قول المص نعم لما كان اشعارا بان المراد بالمرة المتنازع فيها هو هذا المعنى اذ يبعد جدا
ان يكون المرة المذكورة هنالك غير المرة التي هي محل النزاع كما في الشرح   والحاصل منه متنبها اي متنبها نظرنا
معينا في الواقع بناء على ما سنذكره من وجوب الامتثال بالمعين   فالحصر لكونه اداه وذلك لان المفروض هنا ايضا
ان الامتثال بالمهية المعينة وهي انما تكون في ضمن الجميع اذ لا تعين لها في ضمن البعض المبهم والقول بتعينها في ضمن

البعض

بحث التكرار

البعض المعين لا دليل عليه مع انه ترجيح بلا مرجح   في الصورة الاولى اي في صورة القول بتحقق الامتثال بالمرة والقول بتعلقه بالمهية
ويمكن دفع بانه جواب عن النظر الدقيق وتوضيحه ان الامتثال في المقام لا يمتنع ان يكون بالمبهم اما على القول بالمهية فلانه
لا يخلو اما ان يتعلق الولاء بجميع المعينات وهو بعيد اذ المهية الواجبة فلما تحققت في ضمن واحد من المعينات كان
ذلك في الواجب او بالبعض المعين وهو ترجيح بلا مرجح او بما تحقق به الواجب مبهم في الواقع فرضا فكيف يتعلق الولاء
بالمعين او بالبعض المبهم وهو ظاهر الا ان الامتثال الصادر ذلك الامتثال بالمبهم الواقعي وان كان معقولا الا ان تعلق الولاء به
ما لا معنى له اذ لا يمكن تعيينه بوجه فيكون بمنزلة التكليف بغير المقدور وكانه لهذا لم يتعرض المحشي هنا ولا نبا بعد
تعين ان لا يتعلق الولاء بشيء من المعينات اصلا فيكون الواجب هو المهية المتحققة في ضمن جميعها واما على القول بالفرد
فلان نفي الولاء اما متعلق بالكل وهو بعيد اذ الامر يتعلق بواحد منها فكيف يتعلق نفي الولاء بجميعها والبعض متعلقا
بشيء وهو ايضا بعيد لمثل ما ذكره وكانه لم يتعرض له لما قد اشار اليه اولا بل الاظهر ما ذكره بقوله يمكن دفع بانه بعيد الا متعلق
بالبعض المبهم وقد بينا فساده ويدفعه عدم التعرض فتعين ان يكون متعلقا بواحد معين فيكون الواجب بحكم هذا
هو ذلك المعين فيتبين بذلك ما ذكره اولا من الفرق بين القولين   وهذا الفرق بعينه الفرق الذي ذكره بقوله
يمكن ان يقال واحكموا وتعتبر بقوله فيه بل يجمع انما يتحقق في مهية يمكن صدقها على الافراد الكثيرة مجتمعة كالاوامر بالصلاة
الصادقة على القليل والكثير فيصدق في زمان واحد بعشرة دراهم فانه يصدق مهية الصدقة على هذا المجموع كما يصدق
على كل واحد منها ايضا لو اكتفي به فيكون الامتثال بالكل على القول بالمهية ولا يصدق المهية المقيدة بالوحدة التي هي
المرة الا على كل واحد واحد من الدراهم مثلا فيكون الامتثال على القول بالمرة بواحد منها فيتحقق الفرق بين القولين
ح واما المهية التي لا يمكن صدقها على الافراد الكثيرة مجتمعة فلا يتحقق فيها هذا الفرق بل المهية والمرة هناك متساويان
لعدم صدقها الا على فرد واحد من الافراد الكثيرة الموجودة في آن واحد   واما تعميم حكم صدق الطبيعة بان يقال الطبيعة
يصدق الطبيعة ان يصدق على الكثير افراده جميعا   فليتامل يمكن ان يكون اشارة الى ان الفرق
بين قسمي المهية غير ظاهر في المقام اذ المعتبر في صيغة الامر هي مهية المصدر التي ادعى انها مفهومة من الصيغة وهي
كما يصدق على الواحد يصدق على الكثير ايضا في جميع الموارد اذ المصدر المذكور غير مقيد كما سياتي فالامر في الفرق
بين المهية والمرة ظاهر مطلقا من دون فرق بين مهية ومهية في المقام اصلا ويمكن ان يكون اشارة الى ان هذا
الفرق الذي ذكره بين المهية والمرة غير ظاهر مطلقا اما ان لم تصدق المهية على الكثير جميعا فظاهر كما سبق واما ان
صدقت عليه ايضا فلان هذا المجموع فرد واحد من افراد المهية لا افراد كثيرة الا بالفرض والتقدير فان الصدقة

في وجه من وجوه عدم تعين البعض بدون الدليل
مع ان المهية في ضمن الكل ايضا متعينة
في ذاتها تعينت في ضمن جميعها

بعشرة دراهم فى زمان واحد فرد واحد من افراد الصدقة وما يصدق عليه الفاصلات متعددة نعم لو تصدق بعاشر عشرة
ان عشرة اجنبية لصدق انه تصدق بعد ذلك عشرة ولكن لا تصدق المعتبر على هذا المجموع والحاصل ان الجملي الذى يعتد
عليه المعتبر لا يكون افرادا متعددة من المعتبر بل انما يكون فردا واحدا منها وهذا مبنى على ما علم ان المراد بالمعتبر هنا
اما المعتبر من حيث هي او ما يقابل الزائد يكون المراد بالمرة فى هذا المقام معنى غير الفرد المنتشر فى المعتبر كما فى الشرح فى
المرة والتكرار عنها على الاول مبنى على ان اسم الجنس او خصوص المصدر المنون موضوع للماهية من حيث هى اى
الماهية المطلقة عن قيد الوحدة والتكرار وعلى الثانى على ان المراد بالمرة معنى غير الفرد المنتشر احد الامور الثلثة كما فى الشرح
اما الواحد بشرط عدم نقص الزيادة عليه او الواحد المقابل للكثير بان لا يكون متعينا الافراد متعددة او الكرم الاولى
بخلاف المنتشر فان المراد به الجزئى مطلقا واقول ان القول بالمعتبر معنى الفرد المنتشر مع تعميمه بحيث يشمل الجزئى باب النعت
او الجزئى الواقع فى الدفعة الثانية حتى يتحقق الامتثال بالمجموع او بالفرد الواقع ثانيا دون ما وقع اولا ينافى التسمية
مع قطع النظر عن التنوين وايضا التنوين كلمة على حدة وما اشتق منه الفعل هو اصل المصدر لا المجموع المركب
منه ومن غيره كذا فى الشرح فى الحاشية ليس المراد الا ان الظاهر ان موضع هذه الحاشية هو قوله فى اول الحاشية
ان الحكم باقتضاء مدلول الامر الخ لا قوله ومع ذلك كون مدلول الصيغة الخ فيما اوله على معنا اخر يعنى
ان ما اوردناه على المصنف من ان ما ذكره سياق غير مستحسن ثم دفعناه بقولنا ويمكن ان يقال فى دفع الاول الخ انما يتجه
بما اذا حمل كلامه على ظاهره من جعل مدلول الامر كما هو معتبر فى الطلب بالمعنى المصدرى بل لو حمل على معنى اخر
وهو ان مدلول الصيغة ينبغى ان يعتبر عندنا فى العرف معنى طلب ايجاد الفعل لا ان مدلولها نفس الطلب كما سيتبين بقولنا وفى
دفع الثانى ان المراد الخ اورد ما اوردناه وكان اندفاعه ايضا بتقرير السؤال والجواب على ما وجهنا والفصل فى
اوضاع السؤال والجواب بكثير تفاوت بل انما يحصل تفاوت قليل اذ يكون حاصل السؤال الخ ان ما ذكرتم من الدليل لا
يدل على خروج المرة والتكرار عن الطلب الذى جعلتم كاشفا عن معنى الصيغة وانما يدل على خروجهما عن المادة التى
هى متعلق ذلك الطلب فلعل الصيغة تدل على احدهما نظرا للدلالة على هذا الطلب الذى يكون كاشفا عنه عليه وملخص
الجواب دعوى ظهور خروجهما عن هذا الطلب ايضا الا بالاجمال والتفصيل فيه على ما فى الشرح احتمالان احدهما
ان الامر لكونه مفردا يدل اجمالا وطلب الفعل لكونه مركبا يدل تفصيلا وثانيهما العكس فالامر لكونه جملة يدل تفصيلا
وطلب الفعل لكونه غير جملة بل مفردا يدل اجمالا وهذا يندفع الخ لان بناءه على ان المصنف جعل مناط الجواب اقتضاء
مدلول الامر فى الطلب وقد بينا انه بصدد الجواب وان الجواب هو قوله وايضا هذا الخ بل انما ادعى فى حاصله ان

المقصود

المقصود من المثال معناه هو قولهم اضرب بالتنكير او وليس لكلمة اضرب معنى غيره فى التمثيل لكن المعنى ان خروج المرة
والتكرار عن الامر بالكلية كما يتبين من قوله لا خفاء لكنه يتبين من التمثيل المذكور ايضا على ما قررناه وما ذكره من
التوجيه ما فيه من التكلف لا يدفع الا شد على اذ يرد ايضا ان الكلام بعد ملاحظة القيد المذكور واف
بالمرام فبعد ربطها بقطع الاحتياج الى قوله لا خفاء لعدم الحاجة فيه وكان الامر بالتامل فى الحاشية العنونة
بقوله اى بقوله اشارة الى هذا وان المناقشة الاصل ان كان بالواو كان بعض النسخ كان عطفا على المعنى
المناقشة ان مرايضا حالة واشعارا بالعلة وكذا ان كان بالفاء وكان بعض الاجزاء الا انه يكون تقريرا اخر
لمقدمة المطوية واستدلالا عليها على وجه يدل على خروج المرة والتكرار عن المادة والصيغة جميعا وفى بعض
النسخ ما فى الشرح حيث قال نعم يمكن ان يقرر المقدمة المطوية على وجه ينفى التناقض بالنسبة الى المادة والصيغة
معا او نقول ان المناقضة والمعارضة الظاهر انه الى اخرها ذكرناه فى ضمن الاستدلال على كل من المقدمة التقريرين
ودليل اخر وفيه تكلف اى فى التوجيه الذى ذكره بقوله وتوجيهه ان هيهنا الخ فى الحاشية على انه
صيغة الامر يمكن منعه دعاية الا ان المقرر بعد بيان معنى الامر فقد ذكر انه اشترك لفظا بين الامر والمضارع
وهو لا يعجب ما ذكره المحشى ولا يوجه التغيير وكانه اشار بقوله تامل الى هذا كما ان قوله فليتامل الخ لا
ايضا يمكن ان يكون اشارة الى ما فى هذه الحاشية من ان قول المصنف اضرب ضربا قليلا يمكن ان يقرر على صيغة
المضارع فلا يرد على تقريره هذا ينبغى كما لا يرد على تقريره الاول وفيه ايضا نظر الخ بناء على ما فى الشرح ان
هذا الجواب يستلزم ايرادا اولا لانه يستلزم بطلان مذهب الكعبى فكيف يتمسك الدليل على هذا الاصل الفاسد
واما الثانى فلان الكعبى لا يتوهم ان الانسان لا يخلو من فعل احد من الاضداد بل مراده انه لا يخلو عن فعل
يمكن ان تاركا للفعل مع جميع اضداده ويشتغل على خلاف ذلك الفعل لا بمعنى من اضداده بان لا نزاع
وانا الالتزام فان الامر بالشئ عين النهى عن الضد او متضمن له ومستلزم له فانه لكن هذا المعنى هنا لا نزاع كما ان الجواب
تاما ولانه لما كان الشرح المصنف لكنه معارض بالحج هذه المعارضة ضعيفة لان نفى التكرار لا ينافى علم
حقيقة الدليل لا قوى منه معارضة به مع ظاهره وكان قول الاولى ان تعارض بالحج اولا ثم لو اعترض بان الاقتران فى
الحج المعارض ايضا بان الامر كان ظاهرا فى التكرار ولكن الاقتران عنه لمعارضة الطريقة الاولى يمكن اذا لم
يكن دالا على التكرار وضعا ان نقول بان التكرار فى الحج انما بدليل اخر واما بعد تسليم اقتضاء الدليل فى ظاهره كالامر فلا وجه
للمعارضة بالحج ثم يرد جواب من نظر القائل وحاصله على ما فى الشرح ان تقييد التكرار بالممكن فى قوله النزاع

غير صحيح اذ التكرار الذي يحصل بطول العمر ايضا مما يكون ممكنا اولا وعدم امكانه آخرها ما ذكره هنا وحمل لفظ الامر

فان الظاهر انه قد يعدل عن مقتضى هذه الالفاظ لمانع شرعي او عقلي وهو لا يوجب انتفاء الدلالة بل التزم تقييد تفسير الدلالة

بتقييد لا من مقتضى هذه الالفاظ بالارادة الكائن لمرجح لم يقيد وضع هذه الالفاظ بالموانع عن الارادة بل يعني كلامهم

يرجع الى تغيير الدلالة لا الى مخالفة وضع الواضع وفهم المستمع فانما اراد الامدي ان وضع الواضع وفهم المستمع مقصوران

على التكرار الممكن فهو ما شرع من الجعل وتطرق التاويل الى المطلب وان اراد ان تغيير الوضع يظهر في التكرار الممكن فهو لا يقرب مما

نحن فيه كذا في الشرح وهذا القدر يعني ان القدر المذكور كاف في دفع القياس لان قياس ما بقي الامر على النهي

وغيرها لطلبها الاتيان بها غير صحيح كما صرح به في الشرح ولا حاجة في دفع القياس الى ان يعين ذلك وهو ان يقال ما فات

التكرار في الامر يفعل غير المامور به يفضي الى امتناع التكرار واما ضار التكرار فيه ممتنعا لم يصح قياس عليه النهي لان

التكرار فيه ممكن ثم منع تقييد التكرار بالممكن في دفع هذا الدفع وبعد التنزل التنزل بالنسبة الى الجيب التخصيص

بالنسبة الى المستدل هذا ثم ان المحشي قد فصل في الشرح طويلا مقال في تقرير جواب المصنف والجواب عنه التالث انا

نمنع اولا ان يكون الامر بالشيء متضمنا عن ضده مطلقا سواء كان عاما او خاصا ولو سلم ان الامر بالشيء نهي عن ضده

العام بمعنى الترك ولكن لا نسلم انه نهي عن الضد الخاص وبعد تسليم ان الامر مطلقا نهي عن الضد خاصا كان او عاما

نمنع هذه المقدمة وهي كون النهي الذي تضمنه الامر الى آخر ما ذكره المصنف ثم قال ولا يخفى انا سلمنا ان الامر بالشيء

نهي عن الضد العام حصل المطلوب به ومنع لزوم النهي عن الضد الخاص ليس بمفيد فالمنع الثاني لا حاصل له ولا

ان نقول ان محض كلام المصنف انا لا نسلم ان يكون الامر بالشيء نهيا عن الضد مطلقا عاما كان او خاصا كما سبق ان

هذا المنع ممكن في كلا الضدين وان سلم انه نهي مسلم في الضد العام دون الخاص فهنا طريقان احدهما ان نمنع

مطلقا هذه المقدمة التي هي عبارة عن تفاوت الامر بالشيء والنهي عن الضد سواء اخذ الضد بالمعنى الاعم الخاص

او العام وبعد التنزل عن هذا المنع نحمل له المنع الذي فصله المصنف والطريق الاخر هو ان لا يمنع هذه المقدمة

على تقدير التخصيص بالعام ويكون المنع مخصوصا بخصوص الضد الخاص او عموم الضد في الامرين وعلى تقدير ارادة

خصوص الضد العام يسقط المنع الاول وينقل الى المنع الذي فصله المحشي ويصير الحاصل انا نمنع هذه المقدمة

على التقادير الثلث التي هي عبارة عن الضد الخاص وارادة الضد العام وارادة الضد العام وارادة العام معا وبعد التسليم يحمل على تقدير التخصيص بالضد العام لا نمنع بل نذكر المنع الثاني ابتداء وعلى هذا التقدير

لم يرد منعا انه لكان الجواب منحصرا في المنع الاخر وعلى هذا فقد عطف المصنف بكلمة او الفاصلة التخصيص على التسليم يعني

بمعنى على تقدير التخصيص المذكور لا تسليم ولا نزل بل هذا مخصوص ابتداء الى الاخرين ويكون التخصيص بمعنى القصر

واما على التقدير الاول فقد عطف على محذوف يعني بعد تسليم ان الامر بالشيء نهي عن الضد مطلقا فان هذه

المقدمة مطلقا ممنوعة سواء استثنيا عن الضد العام او لا او انا نسلم هذه المقدمة بعد تسليم استثناء

الضد العام اذ منع تلك المقدمة بعد هذا الاستثناء متصورة مما لم يتصور المنع لا وجه للتسليم والتنزل

فيكون التخصيص بمعنى الاستثناء ويحتمل ان يكون عطفا على ذلك المحذوف ويكون التخصيص بمعنى القصر ويكون

المراد ان منع المقدمة المذكورة على احد التقديرين نافع اما مطلقة او مقصورة على الضد العام اما منعها

مقصورة على الضد الخاص فغير مفيد اذ المستدل لم يدع الضد الخاص ويتم الاستدلال ظنا فلم يصح فساد الاستدلال

جدا اذ من النهي عن الضد الخاص وتكراره لا يلزم التكرار في الامر ولا يتجه ان بناء على ان لا يمكن منع النهي عن

الضد العام وعدم انفكاكه عن الامر يكون مراد المحشي ان المستدل اما ذكر المقدمة المذكورة على سبيل العموم

او اراد خصوص الضد العام وعلى التقدير الاول منع عموم ذلك الحكم وان لم يكن ذلك المنع عاما ويكفي في منع

مقدمة الدليل منع عمومه كما شرح وعلى تقدير التسليم نورد المنع الاخير وان خصص بالضد العام كان المنع

الاول ساقطا ويورد المنع الثاني ابتداء ولم يكن تسليم ولا تنزل والتخصيص على هذا التقدير ايضا عطف على

التسليم ويكون بمعنى القصر والاظهر ان مراد المصنف هذا انتهى يرد منع اخر وعلى اهل الفن هذا المنع

لا يخلو عن قصور كما في الشرح اقول انت تعلم ان هذان الفرقان هما اللذان اشار اليهما في الحاشية

المصنفية بقوله وبتقرير اخر حيث قال او على ان المراد بالمصير ما يقابل المرة هذا ثم ان للمحشي في هذا المقام

زيادة تفصيل حيث قال لا يخفى ان الفرق بين المرة والتكرار ان كان بانه يلزم في المرة انتفاء الزيادة على

واحدة وفي التكرار تحققها كان الفرق بين الحقيقة والمرة والتكرار ظاهرا اذ في الحقيقة لا يعتبر انتفاء تلك

الزيادة ولا تحققها وكلام المصنف ليس مبنيا على هذا الفرق اذ لو كان مفاد المرة المنع من الزيادة كان الامر

مطلقا منتفيا على تقدير الاتيان بالفعل ثانيا لان الامتثال لا يكون متحققا في الدفعة الثانية وان كان

بان المطلوب في المرة الحقيقة المقيدة بالوحدة المطلقة وشيء من الزيادة عليها وعدمها ليس مطلوبا في

التكرار الزيادة عليها مطلوبة وفي الحقيقة ليس شيء منهما مطلوبا ولم يعتبر قيد الوحدة المطلقة ايضا لم يكن فرق

بين المرة والحقيقة اذ المرة كما تحصل في المرة الاولى تحصل في الثانية ايضا وكذا الحقيقة وكان باتيان الفعل مرة يخرج المكلف

عن عهدة طلب المرة كذا يخرج عن عهدة الحقيقة فكما ان الامتثال بعد الخروج عن العهدة لا يتصور في الدفعة الثانية

[illegible]

على تقدير المرة فكذا لا يتصور ايضا على تقدير الحقيقة وان قيل بصدق الحقيقة على مجموع الفردين بل الى المرة فلنا هذا انما
يوجب ان يحصل الامتثال على تقدير الحقيقة بمجموع الفردين ولا يحصل الامتثال بالمجموع على تقدير المرة لان يحصل الامتثال
على التقدير الاول بالثاني ولا يحصل على تقدير الثاني كما لا يخفى على من تامل كلام المحشي ومع ذلك الاوجه الامتثال بالمجموع دون الثاني
على تقدير الحقيقة اذ تحصل المطلوب في المرة الاولى وسقط الامر وان كان الطلب باقيا فاما على سبيل الوجوب او الاستحباب
والاول قول بالتكرار والثاني قول جديد لا يقال به احد ومن قال بالمجموع المشترك في معنيه لو فرض انه قال ان ايا
الامرين الوجوب والندب لم يكن ظهور المعنيين بهذا النحو جائز لانه لا مذهب له بل هنالك فرد من المعنيين اللذين
يشترك الامر فيهما وجوب اصل الطبيعة واستحبابه او وجوب الاول واستحباب الثاني وان لم يكن الطلب باقيا
فلا وجه للامتثال بالفرد الثاني ولا بالمجموع وما قال الاصحاب من جواز التخيير بين الجزء والكل لا ينافي ما نحن فيه لانهم يقولون
انه ان اختار الجزء يحصل الامتثال بالكل وفي بعض النسخ بان الجزء الثاني يوجب بطلان الجزء الاول وان
اختار الكل لا يحصل الامتثال بالجزء ولذا اقتصر على الجزء وامكن ان يبطل ذلك الاصل واما ان الامتثال يحصل بالجزء ثم
يحصل بعده الامتثال بالكل ايضا وجوبا او استحبابا بمقتضى امر واحد فلم يقل به احد انتهى على التقدير الاول
المراد بالتقدير الاول اما تقدير كون الصيغة المعتبرة دون المرة سواء كانت المعتبرة بالمعنى الاول او الثاني او المراد به
المعنى الاول من معنيي المعتبرة وكيف كان فلم يتعرض في الدليل لابطال المعنى الثاني وكانه لظهوره مما ذكره في ابطال الاول
فكانه قال لان صدق المعتبرة على المجموع او على المرة الثانية لا يستلزم الخ وقد عرفت امكان الفرق بحيث في اول هذا
البحث حيث قال ويمكن ان يقال المراد بالمرة هو الفرد الواحد لا المرة الكونية في الزمان الواحد واما قوله ونحن نقول لعله
اشارة الى ما ذكره في الحاشية حيث قال ويمكن ان يقال كان الامر بالتامل في امر هذه الحاشية لعله اشارة الى ما في التوجيه
المذكور فيها من البعد لفظا وان كان من وجوه المثل العقلية اسلم كما قال في الشرح او اشارة الى ان ذلك التوجيه انما
ينفع فيما لو كان المراد بالمرة الدفعة الواحدة اما لو كان المراد بها الفرد الواحد بل كان المراد ما ينفع كما هو الظاهر من
القول بالمرة فلا في الحاشية انه لا خلاف فيما يعني في عدم البطلان فيحمل فان ظاهر المحشي انه انما
يرد على القائل وهو السلطان ان كان مراد المحشي مقام التفريع بيان ما يتفرع على القول بالفور بحسب الواقع سواء نطق
به القائلون به ام لا واما ان كان مراده بيان ما يتفرع عليه عندهم وبعبارة اخرى انه كان هذا التفريع من تتمة
كلامهم او من كلام المحشي ولكن من جانبهم كما هو الظاهر من العبارة وعليه بناء كلام السلطان ايضا كما لا يخفى على من له
ادنى مسكة فلا ورود لبعض الادلة الدالة على عدم الحنث عند المصنف استدلالهم على ان اعتمادهم عليها او لا التفاتهم عليه عندهم وكذا نقل الخلاف

عن النص

من الامر لا ينافي كون المعصية وعاقبتها عندهم او علمهم استنادهم بالخلاف لو كان في ذلك الزمان وكانه للكلام فيه التامل
نعم العلم بالعصيان مشروط بالعجز عن حصول العلم للمكلف بجواز تاخير المكلف بعد عن كل زمان فرض ومعرفته على علم بان
ذلك الزمان ليس اخر ازمنة الامكان وهذه المقدمة لو تم اه هذه المقدمة ثابتة وملحوظ عندهم بالعقل والنقل
فتحصل التعجيل بان ما ذكره من امكان الاستدلال بها على وجوب المبادرة منظور فيه فان هذا الاستدلال
انما يتم اذا كان عدم جواز الفعل في صورة الاتيان به لا على وجه المبادرة عقلا اذ لو اتى بالفعل حتى الخيام بعينين بالمؤخر
عن العهدة بخلاف ما لو اتى به فورا ولكنه خلاف المفروض اذ المفروض جواز الفعل في اي زمان فعل حصل به براءة الذمة
انما يقال بوجوب المبادرة لان في التاخير احتمال فوات الواجب لا انه لو لم يأت بالفعل لم يحصل الامتثال نعم لو
استدل على وجوب المبادرة لوجوب دفع الضرر المحتمل عن النفس عقلا الذي هو من ادلة تلك المقدمة بان يقال
لا يمكن في الواقع انما هو تاخير الفعل لا ترك في كل زمان يريد تاخيره عنه يحتمل ان يكون ذلك الزمان اخر ازمنة الامكان
فيكون التاخير منه موجبا للترك فيحصل خوف العقاب بالتاخير فيجب المبادرة دفعا للعقاب المخوف لكان له وجه
على ان هذا مبني على ما ذكره من جواز التاخير مطلقا وان لم يكن عالما بزمان اخر الفعل وتعيين لم يكن اثما وان لم يعين لكان
اثما وان كان لم يخطر بالبال احتمال ان التاخير موجب لامتناع الفعل وكان ناويا ما او جازما بعدم تعين الفعل بعده لكن
وان انعقد اجماع على ان الاقدام على الفعل المحرم جزما يوجب التاثيم وان انكشف خطاء هذا الجزم لكن منافيا للمطلوب
اذ المراد بحرمة مفهوم الامر لا يلزم تاثيم ذلك الشخص وعاقبته بعضهم للاجماع لا ينافي المراد ولكنا لو كان اجماع في صورة الظن
بعدم امكان تدارك الفعل بعد التاخير والكلام في الموضعين واحد على المشهور انه اذا ظن او جزم بعدم امكان التدارك
لا يجوز له التاخير وان ظن بامكانه او تساوى عنده احتمال الطرفين جاز التاخير وعلى هذا يمكن الجواب بان التاخير انما
هو الى ان خوف الخطر او الاحتمال المساوي وفي ذلك الوقت معلوم ولكن هذا الجواب يرجع الى ان المبادرة في الامتثال
في الامر المطلق لازم اذا لم يكن ظن او احتمال لذلك وان كان فليس بلازم فالحكم لم يصر مطلقا للامر ولان ما للاصوليين بل
صار موقوفا على بعض الامور الخارجية وهو الظن او الجزم بعدم امكان التدارك وتضييق الوقت لا انه نوع في
الجواب الذي اختاره هذا البعض وعده سببا لها هو هذا او يكون انتفى على صورة الظن وليس منحصرا فيه بل الاحتمال
المساوي ايضا حكمه حكم الظن او يتوجه على هذا الكلام ان مقتضى الامر المطلق ان ياتي بالفعل البتة ولا يتركه
فلو تركه كان اثما واما كون احتمال ضيق الوقت عنده لازمه متعين بالامر بل بالسلطان ظاهر لان ظهور خلاف ذلك
الظن او الاحتمال كان ذلك الشخص اثما فالدليل الدال على قيام الظن مقام المظنون ان لم نسلم الامر المطلق ينبغي

الفور وهو مدعى القائل بالفور اذا انحط الى الظاهر الامر من دون ضميمة من الخارج يكون الفور لا انا لو لم يلزم خلاف
هذا المدعى وادعى ان في جميع الاوامر قيام الاحتمال مقام المنع معلوم كان دعوى بلا دليل ومن اقام الدليل العقلي على
قيام الظن مقام المظنون في هذا المقام انما اقام دليلا على جواز التأخير وعدم الفورية والنزاع في هذا المقام في الفورية
والاظهر في الجواب ما ذكرنا كذا في الشرح   قال في الحاشية وهو الظاهر من لفظ المغفرة لا يخفى ان الظاهر من لفظ المغفرة
هو العفو عن الذنوب مع بقاء استحقاق العقاب بازائها لا التكفير الذي هو ابطال استحقاق العقاب وهدمه
ولو امكن حمل المغفرة على الاعم من ابطال الاستحقاق ايضا لا يضر بل يكون اقرب باجماع المسلمين كذا في الشرح
فيها ويكل منهما قايلون ايضا في صورة اجتناب الكبائر قال بعض ان اجتنابها لكثرة الثواب يبطل استحقاق العقاب
على الصغائر وهذه الجماعة يقولون ببطلان العفو مطلقا وقال بعضهم ان اجتنابها يوجب العفو عن الصغائر و
يقولون ببطلان الاحباط وهذه المعاني يظهر من تتبع كتب الكلام كذا قال في الشرح ثم قال و يظهر من هذا التقدير
ان ما قال الفاضل المحشي في شرح التجريد من ان العفو عن الكبائر انما وقع التوبة عنها وعن الصغائر لمقارنة الاجتناب
الكبائر اجماعي ناش عن قلة التتبع وانما وقع في هذه الورطة لانه تبع غالبا في هذا الباب لسعد الدين   فيها
والفرق بينها اي بين التوبة وغيرها من العبادات في حصر كون كل منها سببا للمغفرة بالمعنى الثاني وبطلانه بالمعنى
الاول وكذا الفرق بينهما في جريان دليل صحة المعنى الثاني وبطلان المعنى الاول في كل منهما وتقوله على احد الوجهين
اي على المعنى الاول   قد يعتبر اه قد عرفت ان الذنب لا يسقط بغير التوبة او منع سقوطه بالعبادة وفعل المأمور به
ساقط لان الاخبار الدالة بذلك مشهورة مستفيضة ولم ينقل احد من اصحابنا ولا من غيرهم الا شاذ لا يعتد به
كذا في الشرح   لما كانت التوبة جا امر بها ان هذا لا ينفع لان صحة التوبة محل وفاق فالمورد وهو السلطان
قد منع هنا دلالة الآية على الحكم بالمرة وفيما سيأتي سلم دلالتها عليه في الجملة ولكن منع عموم اللفظ جميع اسباب المغفرة
فالمنعان متغايران فلا وجه لقوله وهو المنع الذي سيأتي   في الحاشية اتفاقا اه يمكن ان يكون قيدا لما بعده
ليوافق قوله المكفرة للذنوب اجماعا وقوله ظهور المعنى الاول بعد ظهور التوبة   فيها واحتمال جواب
سؤال مقدر هو انه ليس في كلام المستدل ما يشعر بتمسكه بالاجماع فكيف يحمل كلامه بذلك وحاصل الجواب ان
كلامه يحتمل ذلك فيحمل عليه لئلا يرد عليه انه لا يتم جميع الاوامر   فيها على انه كلام تبرعي يعني ان ما بنينا عليه كلام
المستدل من عدم القول بالفصل ما كان مما يليق تتميم الاستدلال الا انه لا حاجة اليه في هذا المقام الذي اظهر يكون
المقصود دفع ما اورده المورد عليه من حصر سبب المغفرة في التوبة وعدم شموله لشيء من العبادات اذ هذا الدفع

قد حصل

قد حصل بقولنا انه قد ثبت في بعض العبادات اي يمكن دعوى عدم القول بالفصل تبرعا من جانب المستدل كما ظهر بما
منع عليه بغير ما هو المقصود في هذا المقام   فيها وانت خبير بان حاصل الاعتراف بان ما ادعاه على سبيل التبرع غير تام
اذ غاية ما ثبت هو ان بعض العبادات ايضا من جملة اسباب المغفرة وهذا القدر لا يكفي في المقام لان المغفرة في الآية مطلق
لا يدل الا على فرد ما من افراد المغفرة وتبرئة كان او غيرها ولا تشمل كليهما معا ويمكن ان يقول لعل المراد بها التوبة لا غير
من العبادات الموجبة للغفران وجوب المسارعة اليها اتفاقا وحينئذ فلم يثبت المسارعة في فرد ما هو من هذا النوع
حتى يتم الكلام في سائر الافراد بعدم القول بالفصل   فيها في حيثية منع عموم العبادة بالادلة على ما في النسخة التي
عندي وكانه سهو من الناسخ والصحيح الاية والمراد بالعبادة الاية الشريفة والمنعان شمول المغفرة للعبادة
الموجبة للغفران شمولا عموميا بان يكون تلك العبادة مرادة منها بالتبرع ولو على مقتضى ظاهر اللفظ عند الخصم لا
ان شمول العبادة اي الاية الشريفة لجميع اسباب المغفرة قد علم والمنعان في نفسهما واحد ويمكن تصحيح
الكلام على النسخة الاولى ايضا بان يجعل العبادة مفعولا للعموم وقوله لاسباب المغفرة صفة له ولكنه مع تكلفه
يستدعي جميع العبادة والمراد الاسباب لمنع المنع ويرجع الى ما ذكرنا   في اكثر المواد كموارد غير المعصومين و اما
المعصومون فليس من شان العبادة ان تكون سببا للمغفرة في شانهم لعصمتهم عن الذنب فليس من شانهم
صدور المعصية حتى يكون من شان العبادة ان تصير سببا للمغفرة فيهم ثم لم يكن صدورها عنهم امكانا ذاتيا
لامكان صدور القبيح عن الله وهو غير انشائية فان الظاهر منها الامكان الوقوعي   ابقاء الخطاب المراد به سارعوا
فانه خطاب لجميع الامة او لجميع الموجودين بناء على انه خطاب المشافهة كذا قال في الحاشية   ومن هذا ظهر
يظهر توضيح الكلام على وجه يتضح منه الحاشية المعنونة بقوله ووجه الدفع ايضا ان بعد حمل المغفرة على المعنيين
الانشائية يندرج في الخطاب غير المذنبين ومعلوم ان ما يجب المسارعة اليه بالنسبة اليهم هو غير التوبة وايضا
ايضا انه يشمل من افراد غير المذنبين ايضا من لم يجب عليه عبادة تكون مغفرة بالاتفاق ويكون من شانها
ان تصير سببا للمغفرة واذا تناول الخطاب هذا الشخص الذي لا يجب عليه التوبة والا العبادة المذكورة كان
الواجب عليه المسارعة الى عبادة ليست فوريتها اتفاقية واذا ثبت الفور في هذا الفرد الذي هو محل النزاع
ثبت في سائر الافراد بعدم القول بالفصل وهو المطلوب   يمكن ان يفهم العموم قد يقال ان التوصيف بصفة
الجنس انما يفيد انه لم يجعله فائدة اخرى ويجوز ان تكون الفائدة ههنا التحريض على المسارعة الى المغفرة
رب هو في غاية الجود والكرم   مما لا وصلة وكذا توجيه الملازمة الذنب بانه يجب تكثير الفائدة لانه يكمل

في المستحبات والواجبات اوسعة لا يجب له ان الحمل على المجاز لكثرة الفائدة لا يجب له غير جائز عند الاصوليين كما
صرح به الشرح هنا ويمكن ان يقال مرجحية المجاز هنا نقل اللاما ذكره السيد معارض بما هو ظاهر رايج من كثرة
استعمال الامر في الكتاب والسنة والعرف واللغة في الندب ومثل هذا المجاز اذا لم يرجح على التخصيص فلا اقل من
التساوي سيما ان التخصيص هنا يستلزم لخروج الاكثر وهو مرجوح عندهم لا يخفى على عارف بتفصيل المقام
على ما في الشرح انا نمنع اولا انه لا يجوز استعمال لفظ المسارعة في الضيق بل المجوز في كل ما يمكن فيه التاخير ثم
بعد استعماله فيما لا يمكن فيه التاخير لا امكان فيما نحن فيه متحقق وعلى تقدير عدم كفاية الامكان يكفي الصحة
فلا يلزم جواز التاخير وما هو اللازم فيما نحن فيه عدم جواز التاخير لا عدم صحته ولو سلم فعدم الصحة انما لزم من
الامر بالمسارعة ولقائل مع قطع النظر عنه فالتاخير صحيح وصحة التاخير الخ فيستلزم منها استعمال لفظ المسارعة
ليس انه يلزم من هذا والصحة في نفس الامر غير لازم وهذا المعنى ظاهر حتى فان الامر بالمسارعة لو استلزم عدم
صحة الفعل المؤخر ولم يكن استعمال المسارعة من دون الصحة لزم ان لا يتعلق الامر الايجابي بمعنى لفظ المسارعة
مع ان فعل المسارعة من الافعال الاختيارية ومن البعيد جدا ان لا يكون ايجاب ذلك الفعل الاختياري
جائزا وكذا اذا قلنا ان استعمال لفظ المسارعة يستلزم جواز التاخير ولا يكفي الصحة كما هو ظاهر كلام المحشي
يلزم ان لا يتعلق الامر الايجابي بالمسارعة نعم يصح تعلق الامر ايجابا ان قلنا ان الجائز ايضا مكروا لا وجه له لم يجعل
كثيرا ويمكن ان يعتبر في مفهوم المسارعة امر يا ربعين تكرار الايجاب وفي هذا الكلام نظر ويمكن ان يكون
لفظ دال على جواز تاخير فعل وكان منافيا مع الوجوب مطلقا ثم نعم كون لفظ المسارعة من هذا القبيل محل
منع لكن اثبات انه ليس من هذا القبيل بالبيان المذكور ظاهر الفساد انتهى قال في الحاشية وجه التامل
او ردة عليه في الشرح بوجوه احدها ان الفرق بين المبادرة والمسارعة في اقتضاء جواز التاخير وعدمه
بعيد جدا ثانيها انه ذكر هذا الكلام في بيان وجه الامر بالتامل الذي ذكره في اخر الجواب والمعهود من
الامر بالتامل ان يكون اشارة الى مناقشة في الجواب والتقرير المذكور لا يفيد ذلك لانه ذكر اولا ان
حمل الامر على الندب مجاز وهذا لا يوجب المناقشة بعد ان بنى اصل الجواب ان هذا التجوز لازم وقال
ثانيا انه حمل المسارعة على المبادرة ممكن وجرد الامكان لا يكفي المستدل ما لم يبين رجحانه وقال ثالثا ان
المجازان متعارضان والتعارض ايضا لا يوجب صحة الدليل وبطلها ورجحانها المجاز الذي هو مبنى الجواب
وهو محقق الجواب لا مسقط له ويمكن ان يكون الامر بالتامل اشارة الى الاجابة حيث دفع يكون الحاشية
لتوضيح

وهو لزوم عدم تعلق الامر الايجابي بالمسارعة وقوله بيان لوجه النظر منه سلمه الله

لتوضيح انها انما ان الاصل عدم القرينة فكذا الظاهر في الاوامر الغرائب الوجوب كما ادعاها السيد ومثل هذا
الظاهر مقدم على الاصل والمقام لا يخلو من اشكال والظاهر ان القوة في جانب حمل الامر على الندب انتهى ويمكن
مصطلحات يجانبه من مصطلح اهل المنطق الذي هو من مبادي هذا العلم كذا قال في الشرح ثم اورد عليه بوجهين
احدهما ان اصطلاح المنطق هو ان يطلق القياس على ما يقابل الاستقراء والتمثيل وما نحن فيه من قبيل الاستقراء
فاطلاق القياس عليه بالاصطلاح غير ممكن ومع ارتكاب التجوز فلا حاجة الى العدول عن اصطلاح الاصوليين بل
يمكن اطلاق القياس على الاستقراء الناقص بعلاقة المشابهة في الحقيقة والغاية وثانيهما ما اشار اليه هنا
وهو ان قوله وبطلانه ظاهر ظاهر بمناسبة اصطلاح الاصوليين ولا مناسبة له لاصطلاح المنطقيين
اذ ليس في اصطلاحهم ما يكون بطلانه بطريق العموم خفيا ومعنى تقييده بخصوص اللغة ظاهرا ثم قوله فتامل
كانه بعض النسخ لعله اشارة الى الوجه الاول الذي نقلناه انفا اولا الى ان ما ذكره من عدم الملائمة لا يخلو عن
او بعد حمل القياس على مصطلح المنطق اي الاستقراء على ما ذكره يمكن ان يقال ان بطلان هذا المعنى خصوصا
ظاهر بمعنى انه لا يمكن التمسك به في خصوص اللغة وان امكن التمسك به في غيرها كما سيصرح به الحاشية الاتية
فانه الامر انه خفاء بطلانه بطريق العموم وظاهر بطلانه عند التقييد بخصوص اللغة لا يظهر من اصطلاح المنطق
بل انما يظهر من هذا الفن وهو ما نحن فيه اما ان يكون قياسا ان لم يكن كثرة الافراد التي يقاس عليها
منظورة او استقراء ان كانت منظورة ووجدنا كل مشتق حقيقة في شيء ثم ادعينا ان الاطلاق التكلم على الله تعالى
باعتبار الالفاظ والحروف القائمة بغيره فانه تعميم صحيح وظاهر ان دعوى الاستقراء التام في هذا الباب مستلزم
للمصادرة وما لم يثبت المدعى لم يتحقق الاستقراء في الفروع يرجع هذا الدليل الى الحاق الفرد بالاعم الاغلب
كما في الشرح كما في رفع الفاعل فان كون كل فاعل مرفوعا وكل مفعول منصوبا انما ثبت بالاستقراء وهذا
التشبيه من كلام التفتازاني ومن كلام المحشي ونقض ذلك بالجر بعضا ان جماعة نقضوا تلك المقدمة
الاستقرائية بالجر فان اعتقادهم ان المفعول انما يجر في الاشياء دون الجر وبهذا الاعتبار تكون تلك المقدمة
منتقضة عندهم فحج هذا المعنى لا بد ان تكون كلية حتى يمكن النقض كما في الشرح وكان المقصود من ذكر هذا
النقض ان ما تمسكوا به من الاستقراء مع انه ليس الا استقراء ناقصا والحاقا للمشكوك بالاعم الاغلب كلام تمام
لم يقدح فيه الناقضون بان التمسك به باطل بل ظاهرهم التمسك به ايضا وانما نقضوا الدعوى الكلية باثباتها
مخصوصة بالجر اذ الاستقراء وان كان ناقصا يفيد ظنا ان يكون الافراد المتتبع فيها على نهج واحد ومعنى انه لا يظهر فيها

اشارة الى ان هذا التوجيه غير ملائم للتفريع الذي نقلوا من الشرح وهو قوله فتم عند المعترض الى آخره

الخلاف فيما يراد بها ثابتة لها ماهية الامر ان الناقض فيه ان يكون بعض الافراد الغير المستقرئة مخالفا للافراد
المستقرئة الا انه يرد عليه ان يقال ان احتجاجهم بالاستقراء في المواضع المذكورة لا يلزم منه ان يستلزم تمسكهم
به هنا وعدم تقدم عليهم تمسك به اذ هذا الاستقراء لا يفيد الظن حال الاختلاف الواد المستقرء فيها
عدم ولالة كثيرة فيها بحد الحال كما ستعرف وكان نادرة بالتامل اشارة الى هذا   فتدبر ان اورد في الشرح
على القول المذكور الذي هو اعتراض على الجواب الثاني بوجهين احدهما ما ذكره هنا من انه محض مناسبة
لا يمكن التمسك به قال بعض الاعتراض لا يرجع الى الاعتراض الاول المذكور في المتن وثانيهما ان هذا الكلام
لو صح لرجع من جانب المستدل لان بناءه اما على القياس كما هو ظاهر الجواب الاول او الاستقراء كما هو ظاهر
عبارة المستدل وهذه المناسبة لا يرجع اليه شيء منهما ولا انه من الحاق الفرد بالاعم الاغلب   فلا يتوهم
يعني ان هذا القول الذي ذكره من جانب المستدل اعتراضا على الجواب الثاني لا يرجع الى ما بني عليه
الجواب الاول وهو كون الاستدلال بطريق القياس كما اشار اليه ولا يتوهم منه ان هذا لا يرجع الى القياس
هنا ويمكن ان يقال انه في المعتبر راجع الى القياس ويكون عليه مبناه غاية الامر انه ضم اليه مقدمة اخرى
ليتم الاستدلال بيانه ان مقتضى القياس وان كان وضع الامر للدلالة على ايقاع المطلوب في آن التكلم
الا انه لما كان ممتنعا لزم حمله على ما هو اقرب للدلالة على ان المراد ايقاعه في ثاني زمان التكلم لانه اقرب الى ذلك
نظرا الى ما اشتهر بينهم من حمل اللفظ على اقرب المجازات عند تعذر حمله على الحقيقة وكان نادرة بالتامل اشارة
الى هذا   ولا يخفى المقصود منه دفع ما توهمه الفاضل الشيرازي من ان غاية ما يلزم من القياس هو وقوع
الطلب في الآن والحال لا وقوع المطلوب والنزاع انما هو في الثاني   على كون المطلق على الآن المراد بالآن
هنا الآن العرفي الشامل لثاني زمان التكلم يعني ان الانشائيات غير الامر انما تدل على تعلق الطلب بوقوع
المطلوب في ثاني زمان التكلم اي بوقوعه عقيبه كذا الامر ايضا   ثم يرد عليه ان بيان الاستدلال على النحو المذكور
لا يرد عليه ما اورده الفاضل الشيرازي ثم يرد عليه ان دلالة الخبر … وتفصيل هذا الايراد على ما في الشرح ان
دلالة الخبر والانشاء على الفور بالمعنى المراد ممنوعة اما الخبر فلظهور ان الجملة الفعلية تختلف باختلاف الصيغ
والمتكلم ان الاسمية تفيد الدوام وهو لا يتصور في الامر وعلى هذا فتعين الحال من بين اجزاء الدوام تحكم
وقال الشيخ عبد القاهر ان مفاد الاسمية ليس الا ثبوت الخبر للمبتدأ والشاهد عليه ان تقييدها بكل الازمنة
الثلاثة ممكن بلا تناقض وتاكيد وان ثبت هذا الحكم للاسمية فالقياس عليها لا وجه له للمناسبة فيه

على اخواته

على اخواته من قبيل الفعلية الاخبارية واما الانشائيات فصيغ العقود لا تدل بوضعها على الفور وعدم
جواز التاخير في بعضها انما هو بسبب الوضع بل بحكم شرعي وفهم الفور في الاستفهام يمكن ان يكون من قرينة حالية
او مقالية بجواز تعليق سائر الانشائيات كالتمني والترجي بالامور المستقبلة ظاهر فهذا القياس
فاسد الاصل   المصنف وجوابه يعلم من الجواب السابق لا يخفى ان الدليل مشتمل على الوجهين وجواب
الاول يستفاد من الجواب السابق وهو ان اشتراط القياس في اللغة ووجه الفارق بين الامر والنهي
ان النهي انما يفيد الفور لافادته الدوام بخلاف الامر فانه لا يفيد الدوام وجواب الوجه الثاني يستفاد مما مر في
بحث المرة والتكرار وعلم للمتامل بذكره هنا احالة الى ذلك المبحث كما ان المستدل احال عليه هنا لان
كان مراده نقله من الجواب السابق ما ذكر في الجواب عن الخامس كما سيسبق الى الفهم فلما ان اراد …
ما ذكره فيه في ذلك المبحث كان الجواب عن كلا الوجهين مذكورا   المصنف التحقيق الشديد يعني ان بعض
ان القائلين باشتراك الامر معنى بين الفور والتراخي ارادوا بالتراخي هنا ما يقابل الفور وقد مر كلام
المحققين في هذا المعنى في بيان المذهب المختار وهو الظاهر من لفظ التراخي ايضا فان كان مراد السيد
من التراخي الذي هو احد معنيي الامر ما يقابل الفور كما هو استعمال لفظ التراخي في تقرير المذاهب على نسق
واحد وايضا كلام المصنف صريح ولكن في دلالة الامر عليه بعيد جدا او … عدم جواز الفور من لفظ الامر و
صيغة افعل غير موافق للاستعمال … بصيغة افعل نحو الخاطب عن التعجيل ثم ارادة افعل المفصل
على … بناء في التاخير يقع كثيرا وان كان مراده … والتراخي لم يكن استعماله في تقرير المذهبين على
نسق واحد وايضا كلام المصنف اخرا لا يوافق ذلك القول واما القول بالاشتراك اللفظي بين الفور
وما هو اعم منه ومن التراخي فليس كذلك الاستبعاد لان استعمال صيغة الامر في المعنيين واقع بلا نزاع
والكلام في انه على وجه الحقيقة او المجاز ولا يبعد كثيرا ان يكون كلاهما على وجه الحقيقة   المصنف او التراخي
اي بطريق الجواز بناء على ان المراد بالتراخي المعنى الاعم او بطريق الوجوب بناء على ان المراد به ما يقابل الفور
كما بيناه انفا   فلا بد انه قول … يمكن ان يكون اللفظ … اي فيه ان من تلفظ الكلام باعتبار قرينة
فيرجع الى ما ذكره المحشي من انه انما فيه ان نصب القرينة ولكنه بعيد مع انه يشعر بانحصار القرينة ههنا
في اللفظية وليس كذلك   لان الذي يتبادر ان كان المناسب بهذا التوجيه استعمال اللفظ في
المعنيين … دعوى التبادر جوابا آخر بعد تسليم الاستعمال او … ولو كان مراده منع استعمال الامر

في المعينين لم يكن يجوز في المقام ح بل فكان المناسب ان يتكلم في الجواب الثاني ايضا على هذا النسق ويرجع الاستفهام
الى مدلولات التراخي كلا الى المعاني المجازية ودعوى عدم الاستعمال في الخصوصيتين في الجواب الاول وتسليمه في الجواب
الثاني لا نكتة له وتوجيه هذا الكلام كالاختلاف يحتاج الى التكلف كما في الشرح ويمكن ان يقال انه اشارة الى ان حمل
كلام المص على تسليم الاستعمال في الخصوصيتين وان كان موجبا لتلائم اجزاء الكلام الا انه بعيد عن الصواب اذ
الظاهر من ملاحظة الاستعمالات ان هذه الصيغ مستعملة في معانيها المطلقة ويستفاد الخصوصيات من الفور او
التراخي او الاكثر او المرة او غير ذلك من الخارج فيكون من اطلاق الكلي وارادة الخاص لا من استعمال الصيغة الا ترى ان قول
القائل ضرب يستدعي مضروبا ومكانا للضرب وآلة ونحو ذلك فلو فهم انه ضرب زيدا يوم الجمعة في البيت بالعصا لاجل التاديب
بالعصا لا يقال انه استعمل الضرب في خصوصيات جميع هذه الخصوصيات بل انه اراد من الضرب معناه المطلق وحذف
المتعلقات اختصارا او لغرض اخر المص واما الفور والتراخي لا يخفى ان المراد من التراخي هنا اما المعنى
الذي ذكره السيد بقوله فقد يعبر به عن التراخي وح فيلزم ان يكون التراخي الذي هو احد معنيي المشترك
عند السيد بالمعنى المقابل للفور اذ لو كان المراد المعنى الاعم منه لكان هذا الفرق بينه واما المعنى الاخص منه بان
يكون مراد المص من الجواب المعنى المقابل ومراد السيد المعنى الاعم وح فيكون ذكره في الجواب على سبيل التنظير لا الا ان
هذا المعنى لكن مذكور في الاستدلال لكن ما ذكره المص في الجواب عن الدليل الثاني وهو حسن الاستفهام ح
فان المراد بالتراخي في مذهب السيد هو ما يقابل الفور لا المعنى الاعم منه وهو مستبعد جدا كما مر ثم الاشارة
اليه ومع تحقق استعمال الامر في هذا المعنى وحسن الاستفهام عنه وعن الفور ايضا فكلا الدعويين في محل المنع
وقد نظر هذا الكلام في تقريب الاثر الاربعة على النهب في المعنى الاول والمتضمن لذلك المعنى فحقق المدعي
فعلم بعض الخلاف فحقق بناء الشيء على نفسه كما في الشرح واستلزامه بيان فتقضيه ايضا فيرد ليس
النزاع في ذلك المعنى شيئا وفي استلزامه لما نحو عليه شيئا اخر فهو عطف تفسيري على الضمير المجرور من غير
اعادة الجار وهو جائز عند بعض النحاة لا يتوقف على المعنى الاول فيه اشارة الى ان المتبادر من البناء التوقف
كما صرح به في الشرح ثم انه قال فيه بعد ما يرد المذكور هنا ويمكن ان نقول لما كان الاستلزام الاول واضحا لم
يحتج الى التعرض والاستلزام الثاني خفيا احتاج اليه ولم يلتفت العلامة ره لما كان كلامه لهذا فلا قل
ولكن نظر المطلب اليه هذا بل لا امر ايضا يبين مدرك الوجهين ويمكن توجيه كلام العلامة على وجه يكون ما ذكرنا
ذكرناه فيها بان يكون مراده ان القول الاول ليس صحيحا الا اذا قلنا بان الامر المعين يعين من قبيل الموقت او التحقيق

ان

انّ الاتيان به بعد بالفعل ثانيا غير لازم في الموقت فالمراد من البناء على الوجه الذي هو تحقيق المسئلة واشباه القائل بجانب
القائلين بجاحد يعترض عليه بان الشق الاول فحقق الدعوى بل المدعى بيان توقف ذلك المطلب على هذا الشق سواء
كان هذا الشق حقا او باطلا والحصر في الاستلزام لا يفيد ايضا لما عرفت من ان المدعى بيان التوقف وهو خفي جدا
الاستلزام في الشق الثاني ايضا لا يفيد اذ قد تكرر نظائر تلك المقدمة في كلامهم في الاصول والفروع فاحال
بتكررها الى الاكتفاء والحاصل ان حصر الاستلزام في الاول خارج عن المدعى واما التوقف في الاول والاستلزام في الثاني
وان كانا خفيين لا ان في خصوص هذا المقام استغناء عن بيانها ايضا من حيث وضوحهما لعدم القائل
بغيره من جهة كونه امرا واضحا مستغنيا عنه من عدم الوضوح فيكون بيانه من جهة كونه امرا خفيا مفيدا للتبرك لكلامه
غير مفيد من جهة انه بيان ان هذا الامر الخفي لا يجدي في تعيين احد طرفي الخلاف بل النزاع فيه انما هو فيما يثبت المدعى منه
اما الاول فلان المقصود من هذا الكلام رفع ما ذكره السلطان في هذا المقام حيث قال فيه بعد ما قال ... الموقت
اذ يمكن ان يحتج انه على تقدير دلالة الصيغة على الفور ليس مقتضاها الا طلب خصوصية الزمان الاول بحكم التعجيل في الزمان
الثاني وهكذا بل انما كان المقصود تعجيل حصول المامور به بان فات في الزمان الاول يحكم التعجيل في الزمان الثاني
وهكذا بخلاف الموقت بالوقت المعين فانه ينقضي يكون الزمان المعين مطلوبا بغير زمان وعلى تقدير التسليم يمكن
منع المقدمة الثانية كيف وهو محل النزاع الاول الى اخرها ذكره وتفصيل الدفع على ما ذكره في الشرح ان الامر متضمن
لطلب واحد فاذا دل على وقت معين كان الفعل في ذلك الوقت مطلوبا وبالعسر الحقيقي لكل الوقت مسكوتا عنه
ولا شبهة ان الامر على هذا التقدير من قبيل الموقت واحتمال دلالة الامر على طلبات متعددة مترتبة بعضها على بعض
باطل بالوجدان ولم يقل به احد ايضا كما لا ان وما ذكره العلامة في رفع المذهب الاول ليس معناه انه يحتمل في نفسه
او انه قال به احد بل مراده ان المذهب الاول يتوقف على ما يقول به احد لظهور بطلانه فان قيل المراد التعجيل ...
مقيدا بوقت معين ... الا ان المقصود الطلب بل هناك طلب واحد متعلق بالتعجيل المطلق ومفوات
الصور لا يفوت التعجيل المطلق قلنا ان كان المراد من طلب التعجيل ان الطلب متعلق بتعجيل مطلق مشترك بين الانات
بالفعل في اول الوقت فغايته انه امر الان منه ولا يفهم من الامر طلب اخر فهنا طلب من وجهين احدهما انه يلزم ان لا
يكون المامور اثما بفوات وقت الفور بل كان الاثم في صورة التاخير الى غاية ما بعيد في التعجيل المطلق عن ما ادله
ان هذا محل ثالث في المسئلة فانه تم التعجيل المطلق على ما صرح به فكل امر يتبين من مراتب الحكم انه لا احتياط
للمذهب التراخي والكلام على تقدير مذهب الفور لا مذهب التراخي ولا مذهب ثالث ثانيهما انه على تقدير

فوات التعجيل المطلق يلزم ان لا يكون التدارك لان ما بدل انما كان لزومه ما دام وقت التعجيل باقيا وهو ايضا قول
ثالث في مسئلة التدارك وليس في هذه المسئلة للاصحاب الا قولان عدم لزوم التدارك بعد فوت وقت الفور
ولزومه ابدا ولم يقل به احد ان التدارك بعد وقت الفور لازم وابدا ليس بلازم وان كان المراد ان الطلب متعلق
بخصوص التعجيل في وقت الفور وعلى تقدير الفور ثمة يكون التعجيل مطلوبا في ثاني ذلك الوقت لم يكن [illegible] بعد ذلك
الطلب ومن ثم قيل الخ   واما الثاني فلان المقصود منه دفع ما ذكره السلطان بعد التسليم وتفصيله كما في الشرح
ان بطلان القول بان القضاء بالامر الاول صحيح وظاهر من المسلمات والمحققون في الفروع والاصول لا يقولون
خلافه والمص اعتمد على هذه الشهرة فلم يتعرض له في هذا المقام وبيان ذلك ان المطلب بالاول طلب الشيء مقيدا بقيد لا
بدل له والطلب مقيدا بقيد اخر فاذا فات القيد الاول لم يكن حصول المطلق في ضمن قيد اخر مطلوبا اصلا فان
فان قيل حصول المطلق مطلوب جزما بناء على وجوب اجزاء الواجب فلما لم يكن حصوله في ضمن القيد المذكور وجب
تحصيله في ضمن قيد اخر لا على التعيين وان قلنا بان [illegible] ما يتوقف عليه المطلق كان ذلك القيد ايضا
واجبا من باب المقدمة وان جعلنا من اللوازم المتأخرة او المقارنة كان لازما غير واجب قلنا نمنع وجوب الاجزاء
مطلقا كيف وسيأتي في المقدمات ولو سلمنا نقول وجوبها مشروط بعضها ببعض وبفوات بعضها يسقط وجوب
البعض الاخر ايضا وح فان علم بعد التلبس ببعض الاجزاء امتناع البعض الاخر كان هذا كاشفا عن ان ذلك البعض
ايضا لم يكن واجبا فان علم امتناعه اولا كان ذلك البعض ايضا ساقطا وما في كلام الاصوليين من ان جزء الواجب
المطلق واجب مطلقا لا مشروطا مدفوع بان اطلاق وجوب الجزء بالقياس الى ما يكون الكل بالنسبة اليه مطلقا
ولا شبهة في ان التكليف بالكل مشروط بامكان الجزء واذا لم يكن احد الاجزاء بناء على فوات الوقت لم يكن الكل واجبا
تحقيقا للاشتراط فلم يكن الجزء الاخر واجبا لان وجوب المقدمة تابع لوجوب ذي المقدمة ولا يقول احد بوجوبها
حين سقوط وجوبه والظاهر ان هذا اي اشتراط وجوب بعض الاجزاء ببعض اخر مفهوم من صيغة الامر
اذ الكل اتفقوا على ان وجوب مقدمة الواجب المطلق اجزاء كان او غيرها مشروط بكل ما يكون ذو المقدمة
مشروطا بالنسبة اليه واعتقادهم ان المفهوم من الامر اعم لم يكن [illegible] هذا الاشتراط فيلزم هذا الاشتراط
وظاهر ان ذا المقدمة مشروط بامكانه وامكانه مشروط بامكان جزئه والزيادة على هذا التفصيل لا يناسب
هذا المقام الخ   من قبيل احد الشيئين كتقييد الصلوة المنفصل بجب ذا قاعة من الزمان بجزء من
الزمان كالجمعة او ثاني زمان الامر فان الصلوة المقيدة بزمان خاص وان كانت بنفسها فردا حقيقيا

الصلوة

الصلوة الا انها باعتبار تقييدها بذلك الزمان تكون فردا اعتباريا وبالجملة فالظاهر انه جعل القيد منضما
مع التقييد وان كان القيد خارجا من الافراد الاعتبارية لا الحقيقية وهو كما لا يخلو عن تبحه   لا يقال ان فيه نظر
ستعرف وجهه   مصداق واحد كان يكون احدهما اخص من الاخر مطلقا او من وجه لا بتقيضيه
اطلاق العبارة   واحد منهما الظاهر من سوق العبارة ان يجعل الواحد هنا عبارة عن ذلك الفرد الواحد
الذي هو مصداق للامرين ويجعل الضمير المجرور في سقوطه كما في كثير من النسخ راجعا الى التكليف الاخر ويكون
هذا الكلام بالنسبة الى ما قبله بمنزلة المفهوم الذي وقع التصريح به بعينه انه لو لم يفعل ذلك الفرد الذي هو مصداق
للامرين بل لا دليل على سقوط التكليف الاخر بل يكون ذلك التكليف باقيا ما دام لم يمتنع ايقاعه لم يخرج عن قدرة
المكلف وعلى هذا فقوله واما لو لم يفعل واحدا منهما ليس سالبة كلية كما يتوهم من ظاهره بادي النظر وفي بعض
النسخ بدل الضمير لفظ الخ وعلى هذا بعضها لا مع [illegible] شيء منهما وح فيكون السقوط منسوبا الى لفظة ما وهي
ح موصولة او موصوفة وبيان معنى الكلام بناء على هذا الوجه وكذا على جعل الجملة سالبة كلية مع ظهوره موكول
الى فطنة الناظرين   بين الامرين اللذين ذكرهما المص احدهما اقتضاء الصيغة بنفسها الفورية وثانيهما
اقتضاء آيتي المسارعة والاستباق لذلك   ومنشأ الاشتباه قال في الشرح ان كان مراد المعترض
من دلالة الدليل الخارجي على التوقيت ان الامر الاول الذي يكون المسارعة اليه مطلوبا يصير موقتا فلا وجه له
لان تلك الايات لا تدل على ان كل امر ورد من الشارع كان المراد منه خصوص وقت معين او كان المراد منه
المسارعة والاستباق بطريق الاضمار او التجوز بل تدل على خلاف ذلك فان ظاهرها ان ذلك الفعل مع قطع
النظر عن المسارعة والاستباق موصوف بكونه مغفرة وخيرا وان كان المراد انه اذا امر بالمسارعة صار
هذا الامر الذي هو عبارة عن سارعوا موقتا فوريا فلا شبهة فيه ولكن لا يلزم منه ان يصير الامر بالمسارعة
بكون وقت الفور فائتا فيمتنع الامتثال ان لم يكن فرق بين الفور الذي هو محل النزاع وبين المسارعة كما
يلزم ان يفوت الامر المتعلق باصل الفعل كالصوم والصلوة وغيرهما فيمتنع الامتثال وان قلنا ان المسارعة
اعم من الفور الذي بعدمه وكذا الاستباق لا يلزم من فوات وقت الفور فواتها ومن هنا يظهر ان كان مدلول
اخرج جزء الاستدلال تاما بين على الفور بان يقال ان الاستدلال انما يتم اذا كان المسارعة فيها الفور
بل اعم منه وكلا لم يدل على الاخص بوجه الخ   فان الدال على الاول يحكم بان يبقى ان الامر بالمسارعة الى الصلوة
مثلا لا يكون معناه صل ولما فات الامكان او ثاني زمان الامر وكان الامر بالصلوة مطلقا يجب اتيانها في وقت فورا

وح فيصير ملحقا فيه من قبيل المطلق والمقيد كاعتق رقبة واعتق رقبة مؤمنة ومنه ظهر ما ذكره بقوله ثم لو كان
الامرين مطلقين واحدهما مقتضاه حمل الاول على الثاني كما هو المشهور ايضا وهذا هو وجه النظر الذي وعد ذلك
بيانه ولعله لذا امر بالتامل ومعنى المقيد نقيض المطلق ان لا يكون الوجوب مطلقا بل يحصول شرط لا يخفى
ان المراد بالواجب المطلق ليس ما لم يكن مشروطا بوجه وبالمشروط ما لم يكن مطلقا بوجه بل كل واجب بالنسبة
الى بعض مقدماته كوجود المكلف وحيوته مشروط وبالنسبة الى بعض الامور الاختيارية مطلق وتقسيم الواجب
الى القسمين بالقياس الى مقدمة ما نعرف والمنقسم اليهما في الحقيقة هو المقدمات كذا في الشرح الآن لفظ
الامر وكذا اللفظ الذي يعبر به عن المقدمة يتناول لما يكون الواجب بالنسبة اليه مطلقا وما يكون مشروطا
قال في الشرح ثم حيث ان المورد هذه المناقشة على العبارة المشهورة على المصنف ان قيل الاوجب لهذه النكتة
بل كان الاولى ان يعبر بلفظ الواجب ويحذف منه الاطلاق قلنا شيوع المشهور بالتفصيل والتنصيص يكثر بحث
فيها النكتة لا يسمى واجبا وانما يسمى به باعتبار شرطه ولما كان المراد بالمقدمة المقدمة الغير الحاصلة كانت
تلك المقدمة خارجة فلم يكن حاجة الى اخراجها كذا في الشرح ثم قال ولا يخفى ان تقييد المقدمة بغير الحاصلة
وان كان مغنيا عن قيد الاطلاق الى انه لا ضرورة الا هذا التقييد وليس في كلام المشهور ايضا ما يوجب تقدير
هذا القيد والاطلاق الواجب على الحاصل وغير الحاصل جائز وايضا يمكن ان يقال ان اطلاق الواجب الى اخرها
ذكره هنا على الواجب المطلق ليس المراد بالمطلق هنا ما يقابل المقيد بل ما يعمهما اي المطلق عن تقييده بالاطلاق
والتقييد نوع تفصيل لمراده لفظا النوع اشارة الى ان قوله شرطا مع تفصيل القول في كلام الواجب لا القول مطلقا
الان لما لوحظ الاطلاق بالنسبة الى المقدمات كان ما هو تفصيل لها نوع تفصيل له ايضا وان تم كلم متضمن لنوع جبر
عن الظاهر جبرا لها قال في الشرح ايضا ما ان كان مراد المص هذا لزم ان يكون قيد الاطلاق الذي يجب ذكره
متروكا ولا يبعد منه قيل المقدمية اذ قد يكون الامر مشروطا بالنسبة الى المقدمة المقدورة ايضا كالنصاب وكان قائمة
قال ويمكن ان يقال اشتراط المقدورية معلوم ان منشأه ليس اشتراط الامر بها وانما هو علة الاشتراط انه شرط
الاطلاق بالقياس الى المقدمات المقدورة وبكفيه كما قال المص انتهى في الاخير من قبيل القسم الثاني
اي من قبيل الواجب المقيد لان وجوبه مشروط بوجود المقدورية فالواجب بالنسبة الى نفس المقدمة
الغير المقدورة مطلق وبالنسبة الى تقدم وجودها مشروط فيكون خارجا بقيد الاطلاق ولا حاجة الى ذكر
المقدورية اذ يرد عليه ان الواجب بالنسبة الى المقدمة الغير المقدورة ايضا واجب على ما يجيء فلا وجه لذكره

قيد بوجوبها

قيد بوجوبها فيها اما اولا فلان هذا دفع لما اورده المورد عليه من ان الواجب بالنسبة الى المقدمة الغير المقدورة
ليس مشروطا بها حاصل الدفع ان وجود تلك المقدمة وان لم يكن بنفسه شرطا للوجوب الا انه شرط للمطلق
الواجب مشروط باحد الامرين من وجودها وعدمه وبقيتها فيكون كل منهما شرطا للوجوب ولو كان على البدل
فيتجه قولهم ان الواجب بالنسبة الى المقدمة الغير المقدورة مشروط فحاصل الايراد على العنوان ان المقدمة
الغير المقدورة قبل حصول مقدمة وبقيتها شرط للوجوب فتكون خارجة بقيد الاطلاق وبعد حصول مقدمة وبقيتها
تكون الواجب بالنسبة اليها مطلقا وح فتكون واجبة لوجب لا اخراجها ولا غبار على هذا الايراد
فيها واما ثانيا فلان هذا دفع لما اختاره المورد من ان المقدمة الغير المقدورة ايضا واجبة الآن وجوبها
مشروط بعدم وبقيتها كوجوب ذيها وتوضيح الدفع ان اشتراط وجوب المقدمة على حسب اشتراط ذي المقدمة
فكان ان وجوب ذي المقدمة مشروط باحد الامرين وجود المقدمة اتفاقا او مقدورية بقيتها فكذا وجوب المقدمة
ايضا مشروط باحد هذين الامرين وح فيلزم اشتراط وجوب المقدمة بوجودها في الجملة وهو سخيف لا
باطل لان اشتراط وجوب الشيء بوجوده يستلزم الوجوب كما هو ظاهر فان قيل وجوب ذي المقدمة كان مشروطا
باحد الامرين الآن وجوب المقدمة مشروط بالمقدورية فقط فلا يلزم تلك المفسدة قلنا اعتبارهم حيث قالوا
الامر بالشيء مطلقا امر بمقدمته او مقدمة الواجب المطلق واجبة ونحو ذلك لا يحتمل هذا المعنى بل معناه ان
المقدمة واجبة مطلقا عند وجوب ذي المقدمة او انها واجبة على نحو وجوب ذيها فان كان وجوبه مشروطا
بامرين على البدل كان وجوبها ايضا كذلك فيها ثم قيل مقصود هذا القائل دفع ما اورده المورد على قولهم
ان الواجب بالنسبة الى المقدمة الغير المقدورة مشروط وبيان استقامته وحاصله ان المقدمة الغير المقدورة
عبارة عما لا يصح التعلق القدرة به وهو معنى المقدورية فمعنى قولهم ان الواجب بالنسبة الى المقدمة الغير المقدورة
مشروط انه بالنسبة الى المقدورية مشروط وهو مستقيم كما اعترف به المورد ايضا فيها فهو خارج من المقدمة
اي عن هذا العنوان وهذا سؤال ان المقدورية لا يصدق عليها عنوان المقدمة وانما يصدق عليها ذلك تحقق
توجيه التقييد بهذا البحث اي توجيه كون الواجب مقيدا بالنسبة الى المقدمة الغير المقدورة بان المراد كونه
مقيدا بالنسبة الى المقدورية ان الاطلاق والتقييد انما يعتبران بالنسبة الى ما هو مندرج تحت عنوان
المقدمة دون غيره فيها اما بالمعترض على التقييد بفتح الراء اسم مفعول او مصدر ميمي او بكسرها
اما بمعنى المعترض منه ثم حرض او بتقدير مضاف بعد ما او قبل الضمير اي ولما اعترض المعترض او دفعا لكلام المعترض

في التقييد فالامر في الاعتراض ظاهر يعني ان ما اعترض به عليه على تقييد العنوان بقيد المقدورية من انه يعد
فالامر فيه ظاهر يعني انه اعتراض وارد لا دخل لكلام هذا القائل في اندفاعه وانما الاشكال انه كان في المقام توجيه
ايراد ان احدهما على القوم على تقييد العنوان وثانيهما على الرد على القوم وكان من هذا القائل الا دخل له في دفع
الاول والصواب ما يندفع به الثاني   فيها وبيانا لكون المقدورية عنوان فساد هذا البيان مغن عن البيان
لظهور انه لم يجب مقدمة الشيء لكونه مقدمة عليه او مقدمة علية فكيف وعلى تقدير كون المقدورية في احد [illegible]
الوجوب من الظاهر ان المقدمة ان كانت له افراد متعددة كان كل من افراده مقدمة وان كان على البدل
فيها ولكن الكلام هذا غير وارد على التوجيه لان مقصوده توجيه ما ذكره من ان الواجب بالغير [illegible]
الغير المقدور مشروط وما قيل ان مقدورية نفس الواجب من جملة مقدماته كما ان مقدوريته مقدمة له
كذلك وكان امره بالتامل اشارة الى هذا ويمكن [illegible] ان يكون اشارة الى [illegible] معناه في [illegible] الاشتراك
مع ان فيه ما فيه واجعل كلا من الامور المذكورة من العدول عن الاصطلاح وغيره او الى الاخير فقط كما
يظهر من الحاشية [illegible] قول الشيخ ايضا حيث قال بعد التوجيه المذكور هذا التوجيه [illegible]
من جانب المعلل لان الدليل اما لفظا [illegible] في شمول القدرة ولا يتمشى من جانب من [illegible]
والاجماع [illegible] لو كان المراد من الاطلاق ان لا يكون دليل على تقييده اصلا [illegible] قيد القدرة وان كان المراد عدم
[illegible] من الشارع على تقييده لم يكن قيد القدرة كافيا [illegible] مع وجوب القدرة ان [illegible] تقييده بقياس او اجماع
انتهى وبما يظهر من الحاشية والشرح [illegible] ما يرد عليه في المقام من ان حمل الدليل في القسمين [illegible] لا يبقى [illegible]
فيه   وبالجملة فهذا التقييد قال في الشرح هذا القيد [illegible] لو قال ما دام مقدورا او ان قال ما دام مطلقا حصل
هذا المطلب بل كان احسن لاحتمال ان يختلف صفة الاطلاق مع وجود استمرار القدرة وان يكون الشارع [illegible]
على حالة يتفق تارة وتنتفي اخرى كالشهوة والعرفان كان تحصيل تلك المقدمة [illegible] لكان الامر بالنسبة
اليها مطلقا وكان مقيدا ولكن ما لم يكن [illegible] كذلك [illegible] اقتصر على صفة القدرة وفي هذا الاختصار
حصل التنبيه على ان الاختلاف بالاطلاق والتقييد في [illegible] مقدمة واحدة منحصر في اختلاف القدرة وعدمها [illegible]
[illegible] داخل ايضا في المقدور بحسب اصطلاح القوم وعلى هذا التقدير لا يكون قيد المقدورية مستدركا انتهى
ويرد عليه [illegible] لا يخفى ان قيد الاطلاق [illegible] لم يكن كافيا في المقام لم يكن قيد المقدورية كافيا ايضا اذ كما يصدق ان
الواجب بالنسبة الى [illegible] مطلق في الجملة كذا يصدق على تلك المقدمة ايضا حال كونها غير مقدورة انها [illegible]

في الجملة

في الجملة وجعل التقييد بمنزلة ان يقال ما دام مقدورا او ما دام مطلقا بعيد عن العبارة جدا مع انه لا يدفع الاشكال
عن مثل عبارة العضد فانها مثل [illegible] فيكون زيد حالا لكونه كاتبا [illegible] في الاصابع ما دام كاتبا ولا يخفى استدراكه
نعم يلزم [illegible] عن قولهم [illegible] الواجب المطلق ونحو ما وقع قبل [illegible] الاطلاق [illegible] وصفا فانه مثل [illegible]
الكاتب متحرك الاصابع ما دام كاتبا وكان قوله فافهم اشارة الى هذا [illegible] والاولى جعل التقييد احترازا عن الافراد
او الاصناف الغير المقدورة المندرجة تحت المقدمة فان اسباب الكون على السطح مثلا [illegible] اسباب فانه [illegible]
عليه ما هو مقدور المكلف كنصب السلم والصعود عليه ومنها ما ليس بمقدور كالطيران الى السطح [illegible]
انما يتأمل لو قال المقيد بدل قوله انما يتأمل لكان اولى   تخصيص [illegible] المشهور [illegible]
الشرط على مطلق الموقوف عليه شرعا او عقلا او تخصيصها بالشرط الشرعي [illegible] كما في الشرح
لكنه جعل [illegible] وجوب المقدمة تابعا للاطلاق [illegible] الاستدلال عليه لاتحاده [illegible] الوجوب
في عبارته بمعنى اللابدية واللزوم وهو [illegible] للاحتياج لظهور الاستدلال والبيان [illegible] محل النزاع
ايضا في هذا المعنى كما ذكره في الشق الثاني [illegible] في الشق الاول [illegible]
ظاهر ان قوله انما الاشتراك تعليل لما هو المطوي في المثال من عدم التعرض للاشكال   ولو جعل الوجوب
هنا لا يخفى ان يحمل الوجوب في عبارة [illegible] على المعنى الزائد على اللزوم يمكن ان يكون محل النزاع عنده في
المسئلة المشهورة ايضا هو الوجوب بهذا المعنى او الوجوب بمعنى اللزوم كما [illegible] محل الوجوب في كلامه
على معنى اللزوم كما صرح به المحشي في شق الترديد والمقام [illegible] الاحتمال الاخير هنا بعيد اذ الظاهر ان المذكور
في العبارة هو المعنى المتنازع فيه بين الاصوليين لا انه [illegible] المتنازع فيه شيئا اخر ولهذا ما قيل من انه ذكره هنا
لانه اشتمال [illegible] فكيف وهذا الاحتمال [illegible] مجموع امرين [illegible] كلامه
الخفي [illegible] هنا غير [illegible] محل النزاع [illegible]
مسئلة [illegible] الى البيان ولم يتعرض البيان [illegible] عدم تعرض المحشي لهذا الاحتمال
غير مسلم وان كان ظاهر قوله [illegible] الاحتمالين [illegible] ومع ذلك لان [illegible] القول
بوجوب المقدمة بالمعنى الزائد على اللزوم يستلزم القول بوجوبها بمعنى اللزوم [illegible] فتحقق
استكشاف مذهبه في المسئلة المشهورة من هذه العبارة سواء كان الوجوب في تلك المسئلة بالمعنى المراد
في العبارة او لا [illegible] هذا [illegible] الاحتمالين وكذا قوله [illegible] ان يكون المراد [illegible] التعرض صريحا او ضمنا

بناء على الاحتمال الظاهر المراد بما ذكره فاقول شرح التجريد وما يخفى ان حمل الوجوب على مجرد اللزوم احتمال بعيد
بل قول السيد لا يجب هو في تفسيره ابى عن هذا الحمل وكان قوله فتامل اشارة الى هذا والظاهر حمل الوجوب في كلامه
على الوجوب العرفي الذي هو الحق وتحرير محل النزاع وعدم تعرضه لدليل المسئلة ليس ركيكا اذ ليس مقصوده في المقام
اثبات هذا المرام بل انما هو بصدد بيان مسئلة اخرى وانما تعرض لهذه المسئلة اجمالا لانه من مذهبه استطرادا وتمهيدا
على ان الاحالة على الظهور ايضا ليس ببعيد بل المحكي عن صريح المحقق الدواني وظاهر المحقق الطوسي ان وجوب المقدمة
بديهي لا احتياج له الى البيان وقال شيخنا العلامة دام ظله العالي ان المستفاد من تتبع مطاوي المباحث الفقهية ان وجوبها
من المسلمات عندهم   من اللزومات العادية التي هي اخص من الكلي المنفصل واعم من العلة التامة لجواز التخلف
فانه في الاول وعدم جوازه اصلا في الثاني   وايضا فان له وجه اخر لبيان انه ليس المراد بالسبب العلة التامة
بيانه ان المراد به لو كان ذلك لم يصح القول بالتفصيل بين السبب وغيره سيما لان نفي الوجوب عن غير السبب لاحتمال
اشتراط الواجب بالنسبة اليه كما هو مذهب السيد على ما يشير اليه او لاختيار عدم وجوبه اصلا كما هو مذهب غيره وذلك
لان وجوب العلة التامة يستلزم وجوب اجزائها التي منها الشروط كما صرح به الشارح قال الآن يجعل الاجزاء ايضا
محلا للنزاع وهو بعيد عن مذهب المفصلين بل ظاهرهم وجوب الاجزاء   والجواب بيان الجواب على
ما في الشرح ان هذه المناقشة انما يرد اذا فرق بين السبب وغيره في النزاع المشهور كما نقله الاصوليون واما
على ما حققه المحقق في تفسير كلام السيد فلا لان وجوب المسبب مشروط بما يشترط به وجوب السبب فلو كان
وجوب المسبب مشروطا بتلك الاجزاء كان وجوب السبب ايضا كذلك واطلاق التكليف بالنسبة الى السبب
لا يستلزم الاطلاق بالنسبة الى اجزائه والحاصل ان بحسب المشهور يكون التكليف بالسبب مطلقا بالنسبة الى الاجزاء
السبب فيكون وجوب السبب ايضا كذلك بالنسبة اليها فلو لم تكن واجبة لزم تخلف وجوب الاجزاء عن المركب وهو محال
الاجماع المنقول عن بعضهم وان اعتبرنا هذا الاجماع لم يبق التفسير المذكور وجه بخلاف ما نقله المحقق فان اطلاق التكليف
بالنسبة الى المركب لا يستلزم اطلاقه بالنسبة الى اجزائه ولا منافاة فان يكون التكليف بالنسبة الى شيء مطلقا
وبالنسبة الى جزئه مقيدا انتهى وما نقلناه يظهر ان المراد بقوله مشروط بجميع الاجزاء انه محتمل للاشتراط بذلك
لا انه مشروط البتة لانه خارج عن القول ولم يذهب السيد ولا غيره   غير اختياري فلو كان المراد بالسبب
العلة التامة لم يكن الوجوب مشروطا بالنسبة اليه لان الواجب بالنسبة الى المقدمة الجزء المقدورة مشروط
كما صرح انهم صرحوا باطلاق الواجب بالنسبة الى السبب والحق في الجواب عن هذا الوهم ان بعض المقدمة التوليدية

العقل

العقل على اشتراط الواجب بالنسبة اليها هي ما كانت اضطرارية صرفة خارجة عن اختيار المكلف بالمرة وهو المراد بالغير
المقدورة في كلامهم واما ما ليست اختيارية بتمامها مع اجل بعض اجزائها اختيارية بها خارج عن الاختيار هو بعض
اجزائها فقط كما هو المفروض في المقام فلا بد ان العقل على اشتراط الواجب بالنسبة اليها ولا يصدق عليها انها
اضطرارية كما لا يصدق عليها انها اختيارية ومع تحقيق ان المراد بالسبب العلة التامة وهو ان كان بعض اجزائها
اختيارية الا ان كلها ليست كذلك فيكون الواجب بالنسبة الى الكل مطلقا بمعنى عدم وجوب وجودها وان كان بالنسبة
الى ذلك البعض الغير الاختياري مشروطا مقيدا في الحاشية السابقة ان الاطلاق بالنسبة الى الكل لا يستلزم الاطلاق بالنسبة
الى الاجزاء وبعبارة اخرى العلة التامة التي هي عبارة عن المجموع لا تكون مقدورة واحدة بل هي في الحقيقة مقدمات عديدة
الواجب بالنسبة الى بعضها مشروط وبالنسبة الى بعضها مطلق كما انه بالنسبة الى المجموع الذي هو مركب منها باعتبار مطلق
ايضا الحق يصدق عليه انه لا يتوقف بعينه بجده وبجد المجموع   ثم ان الموقوف له الحق في الجواب ما عرفت ولما اجاب
المحشي هذا فلا اعرف له وجها لان التوقف لا يخلو من قسمين توقف الكل على اجزائه كتوقف العلة التامة على اجزاء
الغير الاختيارية وتوقف الشيء على الامر الخارج كتوقف المسبب على سببه وعلى الاول لما كان بعض الاجزاء غير اختياري كان
الكل الموقوف عليه ايضا غير اختياري البتة ولو صح ان اختيارية المجموع انما تتحقق باختيارية جميع اجزائه بخلاف الثاني
الشيء الموقوف على امر خارج غير اختياري قد يكون اختياريا بل هذا شان جميع الافعال الاختيارية فان الوضوء والصلوة
المشي والاكل وغير ذلك من الافعال الاختيارية متوقفة على امور غير اختيارية كحيوة الفاعل وقدرته ونظائرها ومن
القسمين وهذا هو الذي ذكره بقوله وعلمنا ان المسبوقية بالاختياري ومع تسليم ان كان التوقف الذي ذكره في قوله لكان
الموقوف على غير الاختياري ايضا من القسم الاول فموضع انه لا يناسب قوله بل هذا شان جميع الافعال الاختيارية يرد
عليه ما ذكره بقوله وقد ان المسبوقية بالاختياري الخ وهو كما ترى بينة وان كان من القسم الثاني فهو وان كان مسلما
الا انه لا يبطل به ولا يدفع الايراد اذ قد كان غرضه لزوم كون الواجب مشروطا بالنسبة الى العلة التامة التي هي غير اختيارية
لا لزوم كون الواجب غير اختياري وما ذكره في الجواب انما يدفع الثاني لا الاول مع ان الواضح ان اختيارية الفعل الواجب كلي
يستلزم اطلاقه فان الصلوة مثلا فعل اختياري مع انه بالنسبة الى القدرة وحيوة مشروط بها ولو كان مراده هذا
لما كان لذكره وقوله لما كان المسبوقية الخ وجه اصلا   الظاهر ان مراده انما قال الظاهر في التلويحات ان يكون كلا منهما
على صيغة المعروف المخاطب ويكون الثاني مثلا من التفعيل وان يكونا على صيغة الغائب ويكون الثاني كما ذكر او كانه نعما ضمنا
من النقل بمعنى التنقيل ولكن الكل بعيد عن كلامه   اي وجد الامام يعني ان كان الامام منصوبا فاقتلوا المرتد الخ

في تنفيذ الاحكام والتمكن من اقامة الحدود ولذا في الشرح وهو ايضا ظاهر الفساد لانه في الشرح لانه انما يجب عليه لو كان اماما
ولا انما يجب عليه فان الخطاب المتعلق بوصف ظاهر في اشتراطه بحصول ذلك الوصف ودعوى تبادر الاطلاق ممنوعة
غير مسلم الا في الصفات والاحوال الغير المذكورة في الخطاب فخطاب الحكام باقامة الحدود مشروط بحصول الامامة فيه والمعتزلة
يسلمون ان الخطاب تعلق بالامام ومع ذلك يدعون انه غير مشروط بحصول الامامة على حصر الامامة بل يجب عليه التوصل باقامة
الحدود قبل حصوله على تلك الصفة ولما كان امكان الامامة حاصلا في جميع تلك الجماعة التي تكون صالحة للامام وشرائطها
ثم مقدور لهم يجب عليهم نصب الامام وهذه الدعوى مما لا يحتاج في دفعها الى ما ذكره السيد من خاصة الخطاب
بامر خارج عنه بل ظهور اشتراطه بالمعاني المأخوذة فيه كاف ويظهر ذلك بالتأمل في خطاب المحدث بالطهارة فان
ظاهر هذا الخطاب انه من لم يكن محدثا لا يجب عليه تحصيل الحدث ثم الطهارة وكذا في تكليف المستطيع بالحج وتكليف مالك
النصاب بالزكوة وهكذا في غاية البعد عن الانصاف بل لا يصح لمن انصف فيكون هذا وجها اخر منا لوجوب نصب الامام
وان وجب عليه اقامة [illegible] ووقوع اقامة الحد ووقف الخارج عن التقصير ولكنهم بجهلهم وتعنتهم بل الامام فقط
فليس لهم ان ينصبوا الحدود بانفسهم بل يجب عليهم التوصل ايضا بنصب الامام هذا لكن [illegible] انه قد علم انه من [illegible] الظاهر
المنير كان الظاهر ان يأتي [illegible] يجب راجع لا الى ما يرجع الى المشتري فليس [illegible] اقامة الحدود الشارع اليها بلفظ
ذلك وقد يوجه اسم الاشارة الى الحدود وجعله [illegible] ان القيام بالحدود من مطالب الامام وواجباته [illegible]
غيره وانما الواجب عليه هو [illegible] بالنسبة الى غير الشرائط ايضا اي بالنسبة الى غير الشرائط الثلثة
كان يقع تعلق الامر بالصلاة مشروطا [illegible] الصلاة بمجرد هذا الاحتمال والفرق بين [illegible]
اشتراط الوجوب بالنسبة الى ما هو من [illegible]
في تقييد الامر واطلاقه [illegible] الاحتمال المذكور بالنسبة الى غيرها ايضا وترك الصلاة بمجرد الاحتمال
المذكور [illegible] بعيد جدا والحكم بالاطلاق بالنسبة الى الكل حتى يقوم دليل على الاشتراط من ظاهر المنهاج انه قال
في المنهاج وجوب الشيء مطلقا يوجب وجوب ما لا يتم الا به وكان مقدورا [illegible] بوجوب السبب دون الشرط وقيل لا فيهما
وهو ظاهر عبارة المختصر ايضا في موضعين احدهما عند ذكر الاقوال حيث قال ما لا يتم الواجب الا به وكان مقدورا
شرطا واجب والاكثر وغير شرط كترك الاضداد في الواجب وفعل ضد في المحرم وغسل جزء الرأس [illegible]
عند ذكر الجواب عما تمسكوا به للوجوب مطلقا من ان التوصل الى الواجب واجب بالاجماع حيث قال وان سلم الاجماع
فمع الاسباب بدليل خارجي هذا هو ظاهر [illegible] حيث يذكر حكاية القول بعدم وجوب السبب بعض

ويمكن

ويمكن ان يوجه كلامه هذا بان يكون مراده ليس مطلق الخلاف بل خلاف يعرف [illegible] فلا يفيد نفي الخلاف بالمرة بل
وجه الاول فانه لا ينفي الخلاف النادر الغير المشهور [illegible] العبارة انه ليس هنا خلاف معروف مشهور [illegible]
فاستدلال المصنف [illegible] قال في الشرح ان المراد انه بعدم ثبوت الخلاف [illegible] كاف وان لم يثبت الاجماع [illegible]
اذ الحجة هو الاجماع لا عدم ثبوت الخلاف وان اراد انه لم ينقل احد الخلاف [illegible] سياتي من [illegible]
ايضا بمفيد وانما المفيد ثبوت الاجماع فان قيل المسألة ظنية [illegible] يفيد الظن قلنا المسألة اصولية [illegible]
العلم ولو سلم عدم اعتبار العلم في الاصول [illegible] المسألة [illegible] بعض الشبهة [illegible]
المسائل ان [illegible] الاكثر [illegible] الخلاف [illegible] ايضا
الاجماع منقول بخبر واحد [illegible] الشبهة [illegible] ايضا [illegible]
لضعف هذا الاستدلال [illegible] الثاني [illegible] حيث انه [illegible] الاستبعاد [illegible] الشرح [illegible]
[illegible] ان [illegible] قال [illegible] السبب [illegible] الكلام [illegible]
[illegible] المسببات يمكن ان يكون الوجوب [illegible] العبادة ما ذكره شيخنا العلامة
حيث قال [illegible] ان القدرة [illegible] مع المسببات وحدها [illegible] انما تكون [illegible] اسبابها
[illegible] الظاهر تعلق التكليف [illegible] القدرة [illegible] اعتبار القدرة في التكليف [illegible]
[illegible] مع المسببات [illegible] القدرة [illegible] القدرة عليها [illegible]
بالاختيار [illegible] الاسباب [illegible] ان لا يتعلق التكليف [illegible] لا حسن في هذا التقييد لان ما ذكره
في تعلق التكليف [illegible] وتعليقيا [illegible] هذا التقييد [illegible] ايضا في الشرح [illegible] الدليل
المذكور لعدم تعلق التكليف بالمسببات [illegible] جميع الافعال الاختيارية لان [illegible] وجودها
واجبة [illegible] فلا يتعلق التكليف بشيء لا بالسبب ولا بالمسبب ولا بغيرهما [illegible] في الشرح
على الدليل المذكور ايضا بانه ينتقض [illegible] الاول [illegible] الشرط [illegible] ان لا يتعلق التكليف
بفعل الا [illegible] شرط لانه [illegible] ممتنع ولا فرق بين الشروط والاسباب [illegible] الفرق انما
[illegible] الوجود [illegible] ان التكليف لا يتعلق بفعل الا [illegible] جميع شرائطه بعيد جدا [illegible]
[illegible] والا [illegible] التعليل [illegible] التعليل [illegible]
لا يتعلق التكليف [illegible] وجود جميع شرائطه [illegible] ان ذلك [illegible] مع وجود جميع ذلك واجب [illegible]

ان لا يتعلق التكليف بشيء اصلا   فمفاد الفاصل اي حاصل الاستدلال عدم تعلق التكليف بالمسببات
علم جريانه فيما ذكرنا اي عدم جريان الاستدلال بالبيان المذكور فيما كان جزء علته الاخير قدرة العبد وارادته واذا
اجيب فكذلك ظهر ان مقصود المستدل ليس اثبات عدم تعلق التكليف بالمسببات مطلقا بل الامتناع في المسببات التي
علتها التامة غير قدرة العبد واختياره وما جزء علته الاخير ذلك   ثم انه قال الشيخ ان هذا امر اجمالي لا بيان
وجعل الاول منها ما ذكره وقال الثانية هنا نقول وان تخيرنا بانه يلزم الخ ولكن ما ذكره هنا نقول ويمكن ان يقال مع تخيير
هناك بطريق السؤال حيث قال الدليل المذكور الى اخرها نقلنا عن الحاشية سابقا واجاب عنه بما ذكرنا فلنا نظير هذا
الكلام ينبغي ان يتحقق السبب والمسبب ايضا كما بني المقرر حمل الدليل عليه ثم قال الثاني انه ان كان المراد من السبب
العلة التامة مطلقا لزم ان لا يتعلق التكليف الممكن فلا يتعلق بالفعل اصلا لا بالواجب فالامر ان خصص العلة التامة
بما يكون جزؤه الاخير اختياريا او نفس الاختيار فخلاصة الدليل ان كل ما يكون الفعل الاختياري اي الاختيار فيه دخل
لا يكون مكلفا به وهذا ايضا ليس مذهب الاحد وجميع الافعال التي يكون التكليف متعلقا بها مفروضا انتفاء الخ
من هذا المحذور ايضا يلزم ان يتعلق التكليف بشيء لا يكون اختياريا بمحض ان كان هو الاختيار فكلا قائل به انه لم قيل
احد بتعلق التكليف بارادة الافعال التي لا يكون للارادة اخرى دخل فيها بل المشهور ان المكلف به فعل بعيد من اختيار
وان خصص العلة التامة بما يكون الفعل الاختياري داخلا فيه سوى نفس الاختيار لزم ان لا يكون ما الجزء الاخير اختياري
مكلفا به مع ان اكثر الافعال الاختيارية التي يتعين بعض الشرائط الاختيارية مكلف به وهذا ايضا باطل بديهة
ما نفقا قال ايضا يلزم ان تكون تلك العلة بجميع اجزائها مكلفا بها او اكثر اجزائها غير مقدور لنا قيل يجب الشيء
لا يستلزم وجوب جميع اجزائه فيمكن ان يكون وجوبه باعتبار جزء اختياري من اجزائه قلنا ان ذلك الجزء ايضا
ان لا يكون للفعل الاختياري دخل فيه او يكون فعلى الاول فاما ان لا يكون للاختيار غيره دخل او لا فعلى التقدير الاول وهو ان لا يكون
للفعل الاختياري دخل فيه ويكون للاختيار فيه دخل بغير المكلف به في افعال بعضه بعض الاثار اختيارية ...
مع ان التعبير بهذه العبارة لم يكن حسنا الا انه الاوضح ان يقال ان التكليف لا يتعلق الا بفعل بعيد عن الاختيار بلا مدخلية
فعل اخر فالدليل ايضا لا ابا عنه وعلى التقدير الثاني لا يكون ذلك المكلف به فعلا اختياريا الا ان يكون نفس الاختيار
فعلى هذا التقدير يتعين الواجب في نفس الاختيار وهذا ايضا لم يقل به احد وعلى التقدير الثالث ينقل الكلام في علته
التامة ويتعين بالاخرة انه لم يكن فعل اختياري جزء لعلته والا لزم التسلسل في الافعال الاختيارية والحاصل
ان تفسير السبب بالعلة التامة بعيد جدا والاولى ان تقول المراد بالسبب فعل يستلزم فعلا اخر ولم يتخلف التام

عن الاول

عن الاول عادة وليس لكل فعل سبب كذلك ويمكن ان يتعلق به الفعل مباشرة من دون توسط فعل كذلك فان وجب تحصيله
افعال اخر من حيث انه سببها لا انه مسببها حقيقة ولا يلزم انحصار الوجوب في الاسباب ولكن يحتاج الى تقدير ...
هو ان الدليل جار في مطلق العلة التامة والفرق بين علة تامة دون علة تامة اخرى او بين الاسباب والعلل
التامة لا وجه له الا ان يقال ان العلل التامة الافعال بعيدة عن المكلف مباشرة لا يستلزم الفعل وتخلف الفعل
عنها ممكن اما الاسباب فليس من هذا الباب اذ لا يتخلف عنها المسبب عادة ويتخلف عن العلة التامة المذكورة
كثيرا هذا القول بتخلف المعلول عن العلة التامة كالمذهب القائل ان الفعل واجب حين تحقق السبب غير جار فيه
بل لحق فيه نعم يلزم ان لا يكون الفعل مكلفا به ما لم يتحقق علته التامة والفرق بين الاخط الامتناع بانتفاء
الارادة وانتفاء الاسباب التي يكون للارادة دخل فيها لا وجه له وان كان الامتناع بانتفاء علل الارادة التي
ليست اختيارا او لا اختياريا بمحض ارادة الفعل اظهر فافهم المدعي الثالث ان ما استبعده المص من تعلق التكليف
بالمسببات وجعلها لا وجه له فانها ان كانت متعلقة للاختيار امكن وجود الحسن والقبح فيها وتعلق الحرمة او
الوجوب بها والوسائط لو جعل التي لا يمكن التخلف عنها لا يوجب انتفاء الحسن والقبح عنها اذ الافعال التي لها
حسن او قبح شرعي يحصل بالوسائط الالات والفرق بين الوسائط التي لا ينفك عنها الفعل وغيرها لا وجه له
الخ   والاول باطل لان الوجوب من حيث هو ليس الا التعلق التكليف به   وانت خبير بتوضيح الجواب
عما ذكره المستدل بقوله ولا نقول انه يتوجه هنا ان مراده اما ان المسبب لا يتعلق به الايجاد اصلا والا موجد له بل
انما ينسب الايجاد اليه بالعرض والمجاز كما هو راي بعض المعتزلة من ان الافعال التوليدية موجدات بلا ...
موجد ... كما ... المحقق الخوانساري في رسالته في هذه المسألة او ان المسبب يتعلق به الايجاد من
المكلف وان تعلق به الايجاد من السبب فيكون هناك ايجادان احدهما ايجاد السبب وهو قائم بالمكلف
ثانيهما ايجاد المسبب وهو قائم بالسبب فلو استند ايجاد المسبب الى المكلف كان بالعرض والمجاز كاسناد
الحسن الى الكتب وهو قائم بالسبب فلو استند ايجاد المسبب الى المكلف كان بالعرض والمجاز ... زيد باعتبار
... كان الحق ان الفعل الصادر من المكلف القائم به هو السبب او وجد المسبب ان نفس المكلف
اوجده او ان المسبب لا يتعلق به ايجاد على حدة بل ليس هناك الا ايجاد واحد من المكلف لكنه متعلق بالسبب
والمسبب جميعا فيكون كلاهما موجودين بايجاد واحد على التقدير بالعلة اما الاول فلا يجتمع الحقوق فلم يخص التوليد
واما الثاني فلما ذكره في الحاشية وهو قوله واما ان استناده الخ واما الثالث كما اشار اليه بقوله فان قلت

مراده انه بناء على احتمال سنذكره فيما سيذكره في الجواب عنه وقد يحلل فساد هذا الشق بوجوه اخر كلا من السبب
والمسبب فعل مغاير للآخر في الخارج بمعنى المستقبين والاول المتصل انه لا يمكن حصول فعلين متعددين في
الخارج بتأثير واحد شخصي ودعوى شهادة الوجدان بالفعل والتأثير واحد فاسد كيف ومن البين ان
التأثير المتعلق بحز الرقبة مثلا غير التأثير المتعلق بزهوق الروح بانه لو صح ذلك لكان نسبة ذلك التأثير
والايجاد الى كلا الامرين على نحو واحد فلا وجه لجعل نسبته الى احدهما بالذات والى الاخر بالعرض كما لا وجه للحكم
بان احدهما متعلق التكليف حقيقة دون الاخر فتامل   ثم اعلم انه قد سمعت حكاية القول عن بعض
المعتزلة   لتعلقه بما هو ايجاد هما معا اي بتعلق التكليف بايجاد السبب الذي هو ايجاد للسبب والمسبب معا
وظاهر العبارة ان هذا ايجاد واحد متعلق بالامرين جميعا كما وعدناك انفا ولكن ينبغي ان احد فيما ماذكره
الجواب
في الجواب عن هذا السؤال حيث جعل الايجاد للسبب بالذات وللمسبب بالعرض مع ان نسبة الايجاد الواحد
اليهما اصلا على حد سواء على ما نقلنا من الاتفاق بينهما ما ذكره في حاشية الحاشية المعنونة بقوله يمكن في هذا المرتبة
ان يتوجه الخطاب اولا بالسبب فذلك كما ستعرف ان شاء الله ينبغي حمل قوله بما هو ايجاد هما معا على انه ايجاد لهما
ولكن للسبب بالحقيقة وللمسبب بالمجاز ويحتمل ان يكون صحة قوله وكل ايجاد هناك واحد ان الايجاد القائم بالمكلف
واحد ويكون محصل الجواب ان الايجاد والسبب باعتبارين احدهما انه ايجاد له حقيقة وثانيهما انه ايجاد للمسبب
مجازا فيحتمل ان ايجاد المسبب ليس فعلا للمكلف حقيقة بل فعله مجازا لانه فعل بفعله الذي هو السبب فعل نفسه
ويحتمل ان يكون المطلوب من المكلف هو هذا الفعل المجازي الذي هو الايجاد القائم بالسبب المتعلق بالمسبب
ويحتمل ان ايجاد السبب ليتوسل به الى المطلوب من دون ان يكون ذلك الايجاد واحد ولا يخفى ما في جميع
من التكلف مع انه يرد عليه حينئذ ان التقريب الثاني على هذا الوجه يرجع الى التقريب الاول الذي اورده
عليه الايراد المتنازع على الترديد ويكون ما له جوابه بقوله قلت من البين الى آخره لكل الايراد ايضا ويرجع
محصل السؤال والجواب الى ما ذكره في الشق الثاني من الترديد فلا يبقى لذكرهما ثانيا وقع في المقام الا التجديد على
اولى الاحلام فيما ذكره الاحسن ابقاء العبارة على ظاهرها ولما ذكره من الخدشين فيمكن دفع ثانيهما بان يقال
النسبة ووضع اولهما بان يعتبر العرض ليس بالمجاز لظهور ان [illegible] تعلق الايجاد بهما معا لكونه انتسابه الى
كل منهما حقيقة ولا لزوم كون المسبب متعلقا للايجاد متعلق له وهو تنافي بل المراد [illegible] ايهما متعلقان
لايجاد واحد ويكون نسبة ذلك الايجاد الى السبب اولا وبالذات والى المسبب ثانيا وبواسطة الاول في السبب

قد يتعلق

قد تعلق به الايجاد حقيقة الا ان تعلقه به بواسطة تعلقه بسببه وفساد هذا المعنى لو سلم فليس بامر بين
وقد ذهب غير واحد من ارباب المعقول الى ان لوازم الماهيات مجعولة بنفس الجعل المتعلق بالملزومات تبعا
تبعا لها في ذلك وما يتعلق بها جعل على حدة [illegible]   لا عبرة بها هو اصل العلم وان كان
معترا بها ادعى ان الجهة من عدم تعلق التكليف بالمسببات اصلا   في الحاشية بل الايجاد السبب للمسبب
هذا الكلام كما عرفت لا اشارة اليه ظاهرا فان بناء كلام المستدل على التقرير الذي ذكره في قوله فان قلت مراده الخ
على تسليم ان هنا ايجادين احدهما قائم بالمكلف وثانيهما قائم بالسبب الا ان هذا الايجاد الثاني ليس فعلا
للمكلف وانما فعله هو الاول فقط ويشتد بكلام الشرح ايضا حيث قال فان قيل التكليف متعلق بالايجاد
القائم بالمكلف هو ايجاد السبب قلنا اولا ان قيام الايجاد بالمكلف غير لازم بل اللازم استناده اليه والايجاد
السبب للمسبب مستند للمكلف ونقول تعلق التكليف بالايجاد غير لازم بل كون الفعل اختياريا كاف وايجاد السبب
ايضا فعل اختياري قائم بالمكلف وهو يكفي في صحة التكليف ونقول ثانيا سلمنا ان التكليف متعلق بالايجاد
فهو لا بد ان يكون قائما بالمكلف الا ان الايجاد السبب عبارة عن الامرين فاذكره ولكن قد عرفت ما يرد على
هذا النقد بعض التكلفات وغيرها ويمكن توجيهه بان المراد ان محصل ما ذكره في تقرير الاستدلال هنا انه ليس
هنا الا ايجاد واحد وفعل واحد فيكون هو فعل المكلف بزعمه بل يقول هنا ايجادان وكل منهما فعل المكلف الا ان
كان احدهما غير قائم به بل قائما بالسبب ولو تنزلنا عن هذا المنع وسلمنا ان الايجاد واحد فنقول ان الذي
ان تحقق الايجاد باعتبارين احدهما انه ايجاد للسبب بالذات حقيقة وثانيهما انه ايجاد للمسبب حقيقة ايضا
ولكن بالعرض وبواسطة تعلقه بالسبب كما اشرنا اليه   فيها مسلكا اخر ادق من هذا المسلك الذي ذكره
بقوله قلت من البين الى ما يكون ادق في مقام الزام المستدل القائل بان هنا ايجادا واحدا تعلق ما حمل عليه كلام
في تضمن السؤال الا ان القول بوحدة الايجاد قول كلام كما عرفت وعلى تقدير تسليمه فانا نسلم ان اللوازم العقلية
وانما يجري هذا في اللوازم الخارجية فلا [illegible] امره بالتأمل اشارة الى هذا او على حمل العبارة على ظاهرها من تسليم
الايجادين لعله اشارة الى ان ما ذكره بعد التنزل الذي هو الحقيقة لما ذكره قبله وان كان خلاف الظاهر [illegible]
وقد يتحقق ذلك انه بعينه قد يتحقق لزوم الايجاد [illegible] في المقدمة الى السببية ايضا فان لا بدية الايجاد
المقدمة شرطا كان او سببا امر متحقق عند ايجاد ذي المقدمة والفرق انما هو في تحقق اللزوم واللابدية
من مفهوم المقدمة كما اشار اليه في الحاشية المعنونة بقوله وقال الاخر [illegible] في ذلك التفصيل والاول انسب بلفظة ايضا

الشرائط

رد على الشرح مكان قوله هناك وقد يتحقق الى هذا القدر يلزم من كونه مقدمة وسابقا مشاركته في هذا الباب

فتامل قوله وعرفت في الحاشية المعنونة بقولنا المتعلقة باصل ايجاده ما مرّ ان عبارة المحشي في حين السؤال والجواب باعتبار

ابقائها على ظاهرها او حملها على غيره محتمل بوجهين متعلق الامر بالتامل هو الوجه الظاهر اشارة الى ما ذكرناه [illegible] بيان وجه

التامل الذي ذكرناه في الحاشية المعنونة بقولنا الا ان التسلسل بوجه [illegible] الايجاد وعلى الوجه الآخر الى ما بيناه هناك بقولنا [illegible] انه يرد

عليه ح اه   الحيص ان يحصل التلخيص امران احدهما ان قول المص رح ان انضمام اي من تتمة النظر الذي اورده على

القائل بعدم تعلق التكليف بالمسببات فيكون حاصل النظر ان الدليل القطعي الذي استدل به القائل هذا مطلوبه انما

غاية الامر انه يتمسك بالاستبعاد الذي هو دليل ظني على عدم تعلق التكليف بالمسببات بعد هذا وهو ايضا يرتفع

بانضمام الاسباب اليها وثانيهما ان قول المص وعوضه ثم اشارة الى ما ذكره قبل قوله ثم ان انضمام اه ولا يجد بعد هذه الا ان

نفس من العبارة جدا وكانه [illegible] بالتامل ويحتمل ان يكون قول المص وهذا الكلام [illegible] منظور فيه اشارة الى الجواب عما

ذكره في الدليل الثاني [illegible] القائل ويكون ما ذكره بقوله ثم انه اه ايرادا على الدليل وما ذكره قبله ايرادا على القائل ويكون

محصل ما اورده عليه النظر ان تعلق التكليف بالمسبب مستبعد بل قيل بامتناعه [illegible] النظر ان دليل الامتناع باطل والاستبعاد

مرتفع فيصح تعلق التكليف بالمسبب وعوضه ثم من احد الدليل وايقاع الاستبعاد وصحة تعلق التكليف بالمسبب

حكى بعض الاصوليين [illegible] وان انقطع البعد المذكور عن العبارة الآثرية مفسدة اخرى [illegible] ان ما ذكره في دفع

الدليل هو بعين ما اراد المستدل اذ الظاهر ان مقصوده نفي تعلق التكليف بالمسبب وحده حتى يكون تعلق التكليف

به دليلا على تعلقه بالسبب ايضا لا نفي تعلقه به اصلا حتى يكون الامر المتعلق به منصرفا الى السبب وقد يوجه كون

قوله ثم انه اه دفعا للدليل بان الدليل انما ينفي كون المسبب وحده من غير ملاحظة الاسباب معه متعلقا للتكليف

ولا ينفي تعلق التكليف به اصلا كما هو مدعى المستدل لان هذا [illegible] ان المراد بقوله ثم انه اه وهو تعلق

التكليف بالمسببات بملاحظة انضمام اسبابها اليها من غير تعلقه بالاسباب اصلا فان تعلق القدرة بها من جهة

اسبابها لا يقتضي تعلق التكليف بانفسها ذكر   ما ذكره يرجع الى ما [illegible] ظاهر عبارة المص انه دليل واحد على نفي

الدلالة لفظا [illegible] معا وان الضرب الاول من الدليل لاثبات الجزء الاول من المدعى والثاني لاثبات الثاني لا انهما دليلان

مستقلان على المقام   لجواز ان يكون قال في الشرح وبعد هذا التعليل ولو صح هذا الدليل لجرى في السبب ايضا اذ ليس

في وجوبه ايضا لزوم واضح   بعدم وجوبه اي بعدم وجوب المقدمة والتعكيس باعتبار [illegible] بلازم الواجب الا [illegible] او

باعتبار انه المراد بغير السبب   على بعض وهو عدم وجوب المقدمة ونقيض هذا المعنى هو [illegible] ملزوم هذا نقيض

هو وجوب ذي المقدمة بدون وجوب المقدمة على القول بانه لو لم يلزم من وجوبه وجوب مقدمته لعدم انفكاك

اللازم عن الملزوم [illegible] فلو صرح بعدم وجوب مقدمته حصل التناقض لاشتمال الكلام على وجوب المقدمة وعدم وجوبها

او قريب منه كان ما بعد كلمة او اشارة الى ما قبل التحقيق وما قبلها الى ما بعده فان العلم بامكان اجتماع عدم وجوب

المقدمة مع وجوب ذي المقدمة هو بعينه دعوى عدم وجوب المقدمة ولما حصول العلم بالتناقض بعد التامل التام

نوع من اللوازم الظاهرة للوجوب بحيث يكون هو دعوى كل منهما وجعلها اقربها من دعوى الآخر فيكون

دعوى عدم العلم المذكور في مقام الاستدلال على عدم الوجوب قريبا من دعوى عدم الوجوب ونوعا من المصادرة

في الملازمة العقلية قال في الشرح ومن قال بوجوب المقدمة قال بامتناع انفكاكه عن وجوب ذي المقدمة ومن [illegible]

باستحالة الانفكاك وجوبها عن وجوبه [illegible] ووجوبها عن ايجابه [illegible] شدة [illegible]

هذا الاحتمال وهو جواز ان ينفك وجوبها عن وجوبه ومع ذلك يكون اللفظ الدال على الثاني دالا [illegible] ظاهرا عليه على الاول

اذ يعلم كل احد انه ليس في ظاهر اللفظ ما يدل على وجوب المقدمة وانما قالوا بوجوبها لشبهة او دليل لاح لهم على الملازمة

العقلية بين الوجوبين   المص في [illegible] تارك المقدمة مطلقا قيد الاطلاق في هذا الدليل مما اشار اليه الاطلاق في

المقدمة والمقصود الاحتراز عن التقييد وانما اشار الى تعميمها اي شرطا كان او غيره [illegible] جميع الذي

ويحتمل ان يكون المراد [illegible] التخصيص بالسبب الذي هو [illegible] ان المراد تعميم الكلمات والتقادير [illegible] سواء

تعلق به التكليف على حدة اولا والمقصود اثبات وجوب جميع المقدمات من حيث هي مقدمة   فهو بسبب

اختياره الغير المرجح [illegible] المقدمة [illegible] المقدمة بسبب اختيار المكلف عدم الفعل اي عدم فعل ذلك

الشيء [illegible] عدم الاتيان به اللام عوض عن المضاف اليه والفعل بالمعنى المصدري وان المراد بالفعل هو [illegible] الشيء

فيكون من وضع الظاهر موضع الضمير ويجري الوجهان فيه او ارجع الضمير الى الفعل [illegible] ارجاعه الى المكلف وح

فاللام في الصدر للعوض والمرجح [illegible] المكلف بسبب اختياره عدم الفعل ممتنع صدوره [illegible] الفعل عنه   ما لم يكن

داخلا اي ما دام لم يكن المكلف به داخلا في تكليف لم يكن ما كلف به بذلك التكليف داخلا تحت قدرة المكلف

بوجه من الوجوه [illegible] تحت قدرته بوجه كان يكون مقدورا له بواسطة مقدورية المقدمات جاز التكليف

به ولو لم يكن [illegible] باعتبار عدم تحقق مقدماته ولكن جواز التكليف به حين الامتناع مشروط بان يكون

المكلف عالما بان حين الامتناع يتعلق به التكليف وكلما كان معتقدا ان حين الامتناع لا يبقى التكليف لانه تكليف

بالممتنع لم يتعلق به التكليف بذلك الفعل لان تعلق التكليف مشروط بالعلم وهو غير عالم هذا هو شرح العبارة ولا يخفى

ان ذكر هذا الشرط ليس له كثير نفع في هذا المقام ولا يخفى انه هذا بيان لقول المص وتابع لا يجاب الخ وحاصله ان
قول المص هذا جواب آخر عن الاستدلال على سبيل النقض ولا يخفى ان الظاهر من سوق عبارة المص انه من تتمة الجواب الاول حيث قال ثم
فان كان الاول لزم الخ وان كان الثاني لزم خروج الواجب المطلق عن كونه واجبا مطلقا وانما لم يذكر هذا الشق لعدم تعلق
الغرض بذكره واكتفى بذكر الشق الاول هذا ثم انه قال في الشرح بعد ذكر الشقين وان اختير الشق الثاني وقيل بعدم تعلق
الواجب على وجوبه ولكنه لا ينافي اطلاق الوجوب اذ معنى الاطلاق ان يكون على تقدير عدم المقدمة عقاب ايضا ولا يلزم
ان يكون ذلك العقاب على ترك الفعل بل لو كان على ترك المقدمة ايضا لكفى قلنا الواجب ما يعاقب على تركه ويكون الخطاب
متعلقا به واذا كان العقاب على ترك المقدمة وكان الخطاب متعلقا بها كانت هي الواجبة لا ذلك الفعل فلم يكن ما فرضنا
واجبا مطلقا واجبا مطلقا بل توقف وجوبه على تحقق المقدمة الواجبة وان اختير الشق الاول وقيل ان على هذا التقدير
الذي هو وجوب المقدمة يكون الفعل مقدورا وان انتفت المقدمة بخلاف ما لو كانت جائزة الترك فان الفعل
على تقدير انتفائها ح ليس بمقدور قلنا وجوب المقدمة لا دخل له في امتناع الفعل على تقدير انتفائها فانه قبل اتيان بعض
المقدمة مع وجوبها يمكن تداركها كترك السفر الى الحج الا ان يبلغ وقت الحج وح نكلفه يوم العيد بالطواف مثلا فيجيء
وسفر وكذا التكليف بالسفر يوم ان ذم ح على ترك المقدمة كان الذم ح نعم ان وجوب الفعل في ذلك الوقت من التكليف
بالا يطاق ولا يعقله العقلا فيجيء ثم وجوب المقدمة في وقتها صحيح قلنا هذا التقرير ايضا يستلزم ان يكون الواجب
هو المقدمة ولا يكون ذو المقدمة على تقدير ترك المقدمة واجبا لخروج الواجب المطلق عن الوجوب لان التكليف بالطواف
قبل العيد غير معقول وكذا يوم العيد ايضا اذا ترك السفر اختيارا كما ذكره وفي هذا التقرير لا يكون الطواف واجبا الا على
تقدير فعل المقدمة وظاهر انه ينافي الوجوب المطلق وحل الدليل انه لا يلزم في الوجوب صحة الخطاب حين الخطاب قبل
الوقت على سبيل الشرط كما انه يخاطب قبل حضور الوقت ويقول افعل هذا في ذلك الوقت من دون تقييد باتفاق
حصول الشرايط بل الظاهر من الاصوليين ان التكليف بالفعل غاية وقته قبل ذلك الوقت لان التكليف جاز من الامتحان
والامتحان في ذلك الوقت غير متصور لانه اما وقت الفعل او وقت الترك وعلى اي تقدير لا يتصور الامتحان وانما الامتحان
قبل الوقت والتكليف الذي يكون محل النزاع هو بمعنى استحقاق العقاب والذم ومعلوم ان استحقاقهما على انتفاء الطواف
من المكلف يوم العيد متصور ويصح ان يقال لم لا تكون طائفا في هذا الوقت وذمه على ترك السفر باعتبار انه
مستلزم لترك الطواف وان قالوا لم لا تسافر فنقول لهم انك لم تفعل ما يتضمن ترك الحج فلا يمتنع ذمهم هو الذم
على ترك الحج وهذا البيان يفيد وجوب ذي المقدمة على تقدير وجوب المقدمة وعدمه في الصورة المفروضة وجوب

المقدمة

المقدمة لا يثبت من هذا التقرير وبعا يمكن ان يكون مستقلا بعدم وجوب المقدمة انها لو كانت واجبة لزم حصول الامتثال بفعلها
وان لم يقصد بها المقدمة مع انه معلوم بديهة ان من قطع مسافة الحج بقصد امتثال الامر المتعلق بالمقدمة من دون
قصد امتثال الامر المتعلق بالحج نظرا الى ان امتثال احد الامرين يحصل بدون امتثال الآخر المعتبر في تحرك احدهما لا ينافي
الطاعة بامتثال الآخر كما ان المكلف يكون بفعل الصلوة مطيعا وان كان بتحريك الركوع عاصيا لا يعد مطيعا اصلا بل هو
شبه المعصية والاستهزاء فان قيل قصد فعل ذي المقدمة شرط الصحة للمقدمة فاذا انتفى هذا القصد انتفى حصول الطاعة
في ضمن المقدمة لانتفاء الشرط الشرعي وان حصل الطاعة بقطع بعض المسافة وعدم حصولها ممنوع ولو تم ففيه اولا ان هذه
الحج ثانيا وهذا الاشتراط مفهوم من كلام الامر كانه مفهوم من وجوب المقدمة قلنا بعد قطع النظر عن ان فهم هذا الاشتراط من صيغة
الامر بعيد ان لم يكن انتفاء هذا الشرط موجبا لانتفاء شيء من الشرط لزم ان يكون المأمور به واقعا بتمامه وانتفاء الشرط
لا يضرها لانتفاء الصحة وان كان موجبا لانتفاء شيء من المأمور به فان كان هو صفة الاعتبار والمقبولية في نظر الشارع
قلنا ان المأمور به اما الامر الذي يحصل به ينتفي بانتفاء الشرط والذي ينتفي ليس مطلوبا ولا جزء للمطلوب بوجه واما
مجموع ما بقي وانتفى كان يكون المطلوب مثلا هو الفعل المعتبر في نظر الشارع المتضمن لها الاعتبار والقبول وعلى الاول
فالمأمور به هو اصل ذلك الفعل مع قطع النظر عن القبول وغيره وفي هذه الصورة لا وجه لعدم حصول الطاعة وان
كان الشرط منتفيا وعلى الثاني يكون ذلك الفعل مع قطع النظر عن حصول صفة القبول والاعتبار بعض اجزائه
ينتفي بانتفاء الشرط جزء المأمور به وجزء الواجب اولى بالوجوب من ساير المقدمات لوجود القائل فيها الا ان
خلاف ظاهر في الاجزاء بل نقل بعضهم الاجماع في الاجزاء ولهذا كان الثاني بعد ما ينتفي بانتفاء شرط الصحة واجبا صحته
وحصول الطاعة فيه نعلم ان وجوب المقدمة لا وجه له ومن هذا التقرير ظهر ان ما قاله بعض من وجوب الشرط الشرعي
دون غيره حيث استدل عليه بانه اذا لم يكن واجبا فالمفروض عدم توقف الفعل عليه فان اتى بالفعل بدون ذلك الشرط
لزم ان يكون ذلك الفعل صحيحا لان معنى الصحة موافقة المأمور به ولم يفت شيء من المأمور به هيهنا وصحة الفعل
بدون شرطه الشرعي كالصلوة بدون الطهارة جار في صورة وجوب الشرط الشرعي ايضا بان يقال اذا كان الفعل
والشرط كلاهما واجبين واتى احد بالفعل بدون الشرط لزم صحة ذلك الفعل لانه تحقق موافقة احد الامرين فان قيل
امتثال احد الامرين شرط الآخر قلنا كما قد حكم ثم فيدليكم انه لا نا فيه لان مع انتفاء الشرط اذا حصل موافقة الامر
فالصحة لازمة مع ان هذا العذر لو كان مفيدا لكان جاريا في صورة عدم وجوب الشرط ايضا وحل هذه الشبهة ان
نقول ان في صورة انتفاء الشرط لا يتحقق ما هو المأمور به حقيقة وانما المتحقق جزؤه فان نقل الكلام الى الجزء قلنا جزء

الواجب ليس بواجب حقيقة ولذا يسمى هنا واجبا مجازا او بالعرض بمعنى ان الامر تعلق بمركب هو احد اجزائه من صفة الجزء بحال
من قبيل الوصف بحال المتعلق فانه اوصف بشبهة في ذلك وقيل لا تم ان يكون فعل المأمور به مطلقا طاعة بل فعل يتعلق
به الامر بحاله قلنا لا معنى لهذا الكلام من جهتين احدهما انه اذا كان مطلوبا باسمه كان بجهة واحدة او بجهتين
كان الاتيان به اتيانا بما تعلق به الامر حقيقة بلا شائبة تجوز والاتيان بما هو كذلك يوجب الامتثال والطاعة الشرعية
ثانيهما انه اذا اتى بالمأمور به لزم انه لا يكون مطيعا من جهتين بل من جهة واحدة اذ الامر المتعلق في هذه الصورة واحد متعلق
بذات المقدمة والمقدمة بها مع انه عند هذه الجماعة مطيع من جهتين فان قيل شرط وجوب المقدمة قصد حصول ذي المقدمة
فاذا لم يقصد لم تكن واجبة فلا يحصل طاعة قلنا من المعلوم قطعا ان قصد المأمور به ليس شرطا للوجوب نفسه فضلا عن
عدم قصده واجب مطلق بالنسبة الى المقدمة والى ذلك القصد واذا لم تجب المقدمة في هذه الصورة علم انه متى امكن عقلا
ان يجب ذو المقدمة مطلقا ولا تكون المقدمة واجبة وان كان بعدم حصول الشرط الثاني والتخلف في صورة يبطل الدعوى
العقلي والدليل الذي لم يجر في هذه الصورة وكان يجاب بان في صورة اخرى يوجد وايضا قيل لا يدل على [illegible] هذا التفصيل
ان قيل ان الغاية من ذي المقدمة وهو شرط الصحة باقي الاجزاء تماما ولو فات شرط الصحة لم يكن شيء من الاجزاء صحيحا
ولهذا لا تتصف المقدمة بالصحة نعم ان كان قصد ذي المقدمة شرط الصحة بعض الاجزاء امكن كون الباقي صحيحا قلنا هذا
الكلام بحسب الاداء يعني اجزاء المكلف ان صحة المقدمة لاعتبارنا كانت مأمورا بها وهذا الكلام يفيد انها ليست
بصحيحة وعدم الصحة لا ينافي اللزوم بل يؤكد المدلل عليها هذا الشيخ وما يتخيل في الفرق ايجاب الفرق بين ما لزم
المقدمة كما اصل الدليل وبين ما لو وجبت كما في صورة النقض وحاصل الفرق منع بطلان التالي في صورة النقض بمعنى
انا نختار بقاء الواجب على وجوبه بعد ترك مقدمة الواجبة فحكم يلزم التكليف بالايجاب [illegible] كما نمنع بطلانه
في هذه الصورة لانه نشأ من عصيان المكلف بترك المقدمة الواجبة يتفاوت بسبب الامتناع الى [illegible]
بسبب الامتثال باسقاط لفظ التفاوت والتالي [illegible] والاضافة لا مثبتة كما [illegible] الاولى لذلك الا ان
هذا التوجيه لا يتجه فان تلك النسخة على ظاهره بخلاف ما في بعض النسخ من حملها الظاهر رجوع الضمير الى الشرائط
والخصوصيات وهو لا يتجه كما هو ظاهر ولا وجه في الحاشية فقال [illegible] تلك الشرائط وهذا [illegible]
ذكره هنا الا انه يرد عليه قوله الا انما يتحقق لان المستفاد منه ان [illegible] التكليف بالممتنع انما يتحقق بشرائطه وخصوصيات
مخصوصة دون غيرها خلاصة المنع انه يعني ان اصل المنع المذكور في ضمن قوله وما يتخيل الفرق وهو منع بطلان
التالي لا يبتناه مشترك بين صورة وجوب المقدمة وصورة عدم وجوبها وان كان سند المنع في الموضعين مختلفا

فانه

فانه في الاول جاز كون ترك الواجب موجبا للتكليف بالممتنع وفي الثاني جاز كون ترك ما يعلم عدم تحقق الفعل
بدونه موجبا له الفعل يمكن جزا ان الصفة للتكليف وقوله يعني ان هذا الفرض وهو اطراد ما لم
يكن ظاهرا ولو جعل [illegible] كان احسن والمراد بالصورة المتنازع فيها هي صورة التكليف بالفعل الممتنع بسبب
ترك مقدمة كما نازع فيها السائل في [illegible] التكليف فيها وبالصورة المتفق عليها هي صورة تكليف العاصي
الغافل الامر كما ذكره في الجواب بقوله والحق ان بعد ترك المقدمة بحيث يوجب فوات ذي المقدمة في الوقت المطلوب
لا يبقى التكليف الا بمعنى انه يعاقب عليه فانه يبقى لا التكليف في استحقاق الذم والعقاب بسبب الترك كما اشار
اليه في الحاشية المسبوقة انه قلنا هذا امر الشرع وكان امره بالندب هنا اشارة الى هذا امكن ان يكون قال في
الشرح فلا ينافي [illegible] انه يجب [illegible] امتحان الاذهان [illegible] بان وجوب المصلحة
سبيل التنزل و[illegible] الثاني والا فلا [illegible] الفائدة في البحث المذكور [illegible] ولا يخفى ان حمل
كلام الشيخ [illegible] بان يكون نحو منع او لا يكون خطاب الشارع [illegible]
[illegible] المعنى يظهر بالتامل [illegible] لان احداث [illegible] الشرعي [illegible]
الشرعي [illegible] الترك [illegible] اذ لا يمكن الفعل بمقتضاه [illegible] العقل ليس [illegible] عن عدم الفعل
الذي هو المطلوب بوجوب [illegible] المقدمة وعدم الفعل وان كان [illegible] لانه احال [illegible]
بعض ان [illegible] قال بان الامر الندبي [illegible] بالاقتضاء [illegible] الايجاب [illegible]
[illegible] تفصيل هنا [illegible] ان الامر الندبي ان كان مقتضيا كان الامر الايجابي ايضا مقتضيا
[illegible] عدم امتثال الامر الايجابي [illegible] وهو عدم امتثال الامر
الندبي الذي هو [illegible] المقدم [illegible] اما تعليل المنفي ويكون قوله لان التفصيل [illegible]
تعليلا للنفي [illegible] فليس المراد من التفصيل [illegible] الظاهر [illegible] بل المراد [illegible] بالاطلاق [illegible]
او تعليل النفي ويكون التعليل الثاني تعليلا لهذا التعليل [illegible] التفصيل [illegible] الاطلاق [illegible]
[illegible] الحاشية السابقة [illegible] الطريقة البرهانية [illegible] عدم الاقتضاء في الامر [illegible]
[illegible] الثاني [illegible] يكون [illegible] ويمكن ان يكون [illegible] الطريقة البرهانية
الطريقة [illegible] عليها [illegible] المسئلة [illegible] الامر الايجابي [illegible] الامر الندبي [illegible]
[illegible] المسئلة [illegible] الامر الندبي بالايجابي ليكون [illegible]

الطريقة التي بنى عليها ادلة المسئلة وبراهينها كما كان اللزوم ابين مثل ما كان اللزوم الى مامر ايضا داخل في العموم
قال في الشرح المراد بالالتزام في هذا المقام ان يكون بين اللازم والملزوم لزوم ظاهري والمعنوي ان يكون اللزوم بعض
الامر والنهي من الصدق عليها يمكن ان يكون اللزوم الذي هو ابين بالمعنى الاخص داخلا في الدلالة الالتزامية والبين بالمعنى
الاعم كاللزوم النظري داخلا في الاقتضاء المعنوي ومما يظهر من المصنف الاستدلال بدلالة هذا ايضا بالوجه العام
اي من جهة انه ضد المامور به فيكون النهي الضمني متعلقا بكل واحد من الاضداد الموجودة تلك الجهة منها المتن يدل
يدل الامر حاصله كلام المصنف ان الامر بالشيء لا يدل على النهي عن الضد الخاص والعام الضد العام الراجح البرهان يدل
على الضد العام بمعنى الترك على سبيل التضمن ومما اورده السلطان عليه هنا انه كان غرض المصنف لا وجه له اصلا اذ
يكفي في محل النزاع ترتب فائدة استنباط الاحكام التي يقع احد طرفي الخلاف مما يترتب على الطرف الاخر هو غرض الكلام
وهو ايضا فائدة جليلة لا نزاع انه لا يعرف الدين والحاصل ان المقصود منه لا يلزم من الامر الايجاب ان يعلم وجوب
المامور به وما تولد منه من انه يلزم تحريم اشياء كثيرة هي عبارة عن الاضداد الخاصة باطل ولا شبهة في انه دفع
مثل هذا التوهم من اعظم الفوائد الشرعية والعوائد الفقهية وان هاهنا بحث في هذا الاصل الفاسد الحكم بعض
الشراح كما يعلم النهي من ضده فيها شاملا للاقتضاء المراد من الاقتضاء في كلام المصنف عدم انفكاك النهي عن الامر بمعنى
يشمل العينية والاستلزام جميعا لا ما اشعر به المطابقة كما يتوهم من ظاهر عبارته وصرح به المحقق الشريف فلعل
النزاع وقع فيه كلام من جانب المتن والغير المحرر الضد العام بمعنى الترك وكذا المحرر بعد الاوفق صحيح ما ذكره
ما في الشرح ان الكلام المنقول من العلماء الاعلام انما يدل على تحقق النزاع في ثبوت الاقتضاء والدلالة والمعلوم لم يكن
مسكوتا عنه بل انه صريحا في كلامه والحق ان هنا خلافا اخر ايضا وذلك لان النقل لا يدل على بطلانه وكانه توهم انه لو ثبت
المقام انه يلزم خلاف ما صرح عليه ما في الباب ان المحقق والا علم انه النقل انه للمحققين انتهوا الاخر وهذا التوهم
نا سبك كما يعلم بالتتبع ثم اشار غير وجه ما اورده السلطان من انه لا نزاع في نزاع العينية والاستلزام بان هذا ما انه
عليهم ان ادعوا الضد والنزاع فيه واما لو ابنوا النزاع على كلا الوجهين فلا الا بعد تحقيق مثل ذلك النزاع تذييل
المبحث بتحقيق العينية والاستلزام معا وامثال ذلك شايع في كلام العلماء ثم يكون هذا التوجيه ولا ذكره
السلطان واورد عليه الشرح بانه في غاية البعد نظرا الى ما قال بعضهم من ان كلمة لا اذا كانت لنفي الجنس فهي نص في
العموم والبيت مثل ما كانت بمعنى ليس قال بعض هذا مثبت لهذا الكلام وقع في هذا المقام لان تعقوا قال ووقع
مناقضة المصنف متوقفة على ان يكون الكلام المنقول قابلا لهذا التاويل وهو انما يجي اذا كان القائل معينا ووقع الرجع

لا كلامه

لا كلامه وان قال الناقش ان العبارة التي اوردها ومطلوبنا المناقشة عليها لا تقبل هذا التاويل لم يبق التوجيه
المذكور وجه اصلا لانه يصير الى انه ليس في العالم انسان يعلمه غير هذا الشخص الغلط وظاهر ان مثل هذا ليس
داب المحصلين ثم ان كان القائل معينا كان التوجيه له وجه وان كانت العبارة ايضا منقولة بعينها كان التكلف
مقصودا وليس شيء من الامرين محمودا معلوما في ما نحن فيه المتن ثم انه يحصل الخلاف كان دلالة بالخلاف
ما فيها فيما قال من المعنى مرجحا او احد الامرين لا محالة الا فصار الاقوال فيها ذكره بل هو الاختيار من جملة الاقوال ايضا والمعنى في القول
الاول يحتمل العام والخاص والاول اقرب عند المص كما هو قريب ويرى الاحتمالان في القول الثاني ايضا بخلاف
القول بالتفصيل فانه لا يحتمل الضد العام وقيد المعنى مبني على انه لا يتوهم احد اتحاد لفظ الترك والسكون وانهما
لا يذهب احد الى ان لفظ الترك يصح فيها عن السكون وما في بعض الحواشي من ان تعريف عبارة على الامر لا وجه له
ولا يتم بما التعريف في القول الثاني الى ان الاستلزام على سبيل التضمن اولا الاستلزام وكلاهما فعل منه يعرف لدلالته
الدليل فلان مفاد الامر انه لا يحمل ان هذا انما يتم اذا ثبت ان معنى الامر هو الوجوب فقط لكون بحث يبقى تمام
تحقيقه وما سبق من ادلة افادة الامر الوجوب لم يكن معتبرا للاقتضاء ومع ذلك كله اولى ان يقال النزاع فيما يفيد
الطلب جتما سواء كان حقيقة او مجازا وسواء كان صيغة امر او غيرها او التعبير بلفظ الامر في بعض المواضع
لا انه مظنة الدلالة على الوجوب وحكاية المطابقة ايضا مبنية عليه ولا يمكن ان يكون اللفظ الدال على الطلب
الحتم دالا على معان اخر ايضا وهو داخل في هذا النزاع البتة واحتمال المطابقة مبني على تضمن معان اخر
ظاهر الانتفاء او ان المقصود من المطابقة ان يكون منع النهي مفهوما مع منع اللفظ الدال على الايجاب باعتبار ما اشتمل
عليه وحقيقة المطابقة ليست واحدة وان نقض الكلام بالامر فمعلوم ان المراد بيان حال الامر باعتبار ما اشتمل على الايجاب
بالنسبة الى النهي والمطابقة حقيقة واحدة فعلى هذا التقدير لا حاجة الى اثبات كون الامر حقيقة في الوجوب او مجازا
المصنف معناه غير الحاصل المدعى حجة تحقيق الحال بالنسبة الى بعض الوجوه من التلازم والعينية وغير ذلك
لكن اشتهر عندهم في سبيا عندي من بني المجلس الحسن والقبح العقليين ويقولون ان الوجوب هو نفس قولك افعل كذا
قال الشرح كسواد بن حيان فيه من هذا القبيل يستحيل ان لا يكون التشديد والتضييق من السواد الى
سعادة بين بالنوع كان عدم القبيح الجعل او المحصول ومحمد ومحمد وابنا صيغة المعلوم او المجهول وعلى الاول
الصدق بالاول والثاني بالثاني وتحقق الاحتمال في جميع المحجوب مطلقا ان اندراج العبارة ولا اشارة الا التصريح
الا اشارة سيما في جانب النهي كان وعدم زيادة التفصيص بالنهي ان الفعل وان لم يصدق عليه لفظ الا

بظاهره الا انه يصدق عليه حينئذ ونهاية كان يراد بالامر المامور به واما لفظ المنهي فلا يصدق عليه بل ان اريد
المنهي عنه ايضا فانما يصدق عليه انه منهي عن ضده فيكون مع التكلف المذكور من باب وصف الشيء بحال متعلقه اي
وصف الفعل بحال ضده بحال متعلقه وهو المكلف فيقول الحركة مامور به ومنهي عن السكون معناه ان
فاعلها كذلك ويمكن ان يوجه بان اتحاد المتعلق على الوجه الذي ذكره امر خفي عن البيان ماخوذ في
اصل العنوان كيف والمتبادر من تعلق الامر بشيء وتعلق النهي بضد ذلك الشيء فالاولى ان يقال مراد السند ان الكلام
بيان ان الامر الحاصل من الامر بالشيء هو عين الامر الحاصل من النهي عن ضده في الخارج الا انهما بعينهما هذين المفهومين
او المستخرجين للمفهوم بطلان ويحصل اسند الى ان وجوب الشيء معرفة عند الحاصلين من الامر والنهي تعددا
او تلازم بينهما في كل واحد وعند اجتماعهما في الحركة فالمقصود من ذكر الحركة بيان اتحاد متعلق الامرين ليثبت به انتفاء التغاير
والتلازم هذه ولا تناقض قال الشارح ومما قال بعضهم ان الامر بالشيء يستلزم جوازه والنهي عنه يستلزم عدم
جوازه فيلزم اجتماع النقيضين ويدفع بانه ان اراد من الجواز الذي هو مدلول الامر انتفاء النهي والحرمة
فلا وجه للامر او الحث اذ النزاع فان الامر بالشيء هل يستلزم عدم النهي عنه وحرمته لا وان اراد منه
تعلق الطلب والتكليف به فمسلم ولكن استلزام النهي عدم الجواز بهذا المعنى ممنوع لتحقق النزاع في ان النهي عن
الشيء هل يستلزم عدم تعلق الطلب بالامتثال به لانه فان كان قبل التكليف بالامتثال ومشروط احتمال الوقوع
ووقوع النزاع فيه فان قلنا احتمال الوقوع عند الامر غير لازم وكلام التكليف بالعصاة ولم يقل به احد واما
عند المامور فاللازم امكان الوقوع لا احتماله فانه يرجع امكان الفعل ويتحقق شرط الفعل المقدور ايضا ويتعين المكلف
من ذلك انه لا يعقل لم يقل احد بانتفاء التكليف في هذا الفرض نعم انه علم انتفاء الفعل بوجه سقط التكليف ويرجع الى
الوجه الثاني وما في كتب الاصول من انتفاء التكليف ان علم المامور انتفاء شرطه مخصوص بالشرط الغير المقدور
ولو تناول الشرائط المقدورة فهو من شرط التكليف وليس في مطلق الشروط المقدورة حتى يكون العلم بعدم الامتثال
مانعا عن التكليف وهذا المعنى ايضا ما صرح به في كتب الاصول المعتبرة انتهى قلت انما يتجه لو قصد على ما في الشرح
ان التكليف بما علم الامر انتفاء شرطه واقع بالفرض فاحد الامرين لازم اما بطلان كون التكليف عبارة عن الارادة او بطلان
ان شيئا من انواع الارادة لا يتعلق بالحاصل المحض بل يكون بجميع الارادات التي هي من باب التكليف الطلبي الا انه في
مع النادر كما لا يخفى الكلام كما نقلنا الجواب هناك ايضا لا نعم ويجب يتحقق شرط التكليف
وهو جواز الطلب لا مع ضد الامر وعدم الجواز من الحكم الفاسد كما هو مراد المستدل فان اللازم

على فرض التسليم هو جواز اجتماع كل مع ضد الاخر بلا خطر انضمامهما الا انه لا يكون هناك مانع حال حقيقة
ايضا الحكم الامر بعدله فيما فيه عن الامر بالشيء والنهي عن الضد فلا يكون من خلافين فتامل
اشارة الى ان النهي لا يستحق هذا كما يجري بينهما بعد الا ان الضد انما هو الاضداد الوجودية وكثرة
الظهور ان المراد بالضد هنا ليس مصطلح ارباب المعقول كيف ويسمى الترك ضدا عاما في هذه المباحث
وايضا فضد النهي عن الضد الا ... عدم النهي بل باحد الضد من الاضداد الوجودية ويمكن ... اشار
ان الجواب على الوجه المذكور لا يناسب ... المعنى من مقتضاه الامر والنهي عن الضد العام اذا الظاهر ...
العينية انما هو بالنسبة الى الضد العام واما بالنسبة الى الخاص فبعيدة جدا كما سننقله عن الشرح ... فلا يكون
الجواب بتحقيقها جليا كما ان الاحتياج يحصل بما ذكره ان الاستدلال قبلها لا خطر بما ذكره من التوجيه
... على هذا التقدير ويحصل الاخطر ... اراد ... ما وقع في العبارة ... لا تلائم ...
... بل كان ... التوجيه بان ... بيان المغايرة فما كان مراده بالنقيض
الترك ... حاصل ولو كان الضد الخاص فليس بصحيح فلا ... احتمال ان يكون الاحتجاج على ...
الاقتضاء لا الكيفية فكيف ... بالقبول الا ان ... ان التعلق ... الا ان ... كما يقتضي
الحاشية ... ويمكن ان ... ولكنه ... لا صرح به في الشرح ... كان هذا منظورا كان عليه ان ...
مثلا ... الاحتجاج الواقع في نزاع العينية والاستلزام كما ... والعلم ... بالتامل ...
... النفي ... التطويل ... الا انهم ...
توجيهه كما في الشرح ... ان يقال ان المصنف ... العبارة
... كثيرا من العبارات ... الاتيان ... مع ان ما ذكره ... بيان المرام ... بالتامل
اشارة الى هذا ... اختاره هو ايضا في بيان عبارة ... التعسف ... الشق الاول ... الى
وما ... بعيدا ... كان عليه ان ... الى ...
الضد على الاضداد الوجودية ... في الشق الثاني ... الترديد ايضا مع ان ... كان ... الشق
الاول ... الترديد ... دون الثاني ... الترديد ... عبارة المتن على الترديد فخصوص الشق الاول
وابقاء الثاني على ... ان ... النقيض ... الاقتضاء ... كان ...
احد ... محل النزاع في شيء ... الاضداد الوجودية ... الجيب ... ظاهر ...

ما اشار اليه في الشرح حيث نقل من المقام فقال اليغي ان الحق ما اشار اليه في مواضع الا ان النزاع باعتبار العينية
والاستلزام جار في الضد العام بمعنى الترك ومعلوم ان هذا النزاع جار في الضد العام بمعنى الكف ايضا والامر بهي عن الترك
والكف معا ثم المناقشة في هذا الجواب بان نفي النزاع في الضد العام لا مصلحة لها الا الكف بالسابق وهو بعيد بل
كان المناسب ان يذكر المناقشة المذكورة بعد ذكر الدليلين وجوابهما واما الاعتقاد ان الدليل الثاني الا انبات لا
الا انتفاء قطعا لان ظاهره هذا والا لم يتجه اثبات المغايرة الا اثبات الضدية اذ الضدية وبعد النهي عنه بعد ذلك التقدير
مسلم مفروغ عنه فاذا ثبت ان النهي عنه ليس عينا فلاخر بيتعين المطلوب فان قيل نفي النهي عن الضد ثابت لكنه مغاير له
غير ثابتة ومغايرة النهي عما يلزم عليه معلوم لكن كونه نهيا عن الضد غير ثابت فلم يثبت مغايرة النهي عن الضد قلنا
احتمال الشق تعيين بكون احدهما نهيا عن الضد وعين الامر والاخر نهيا غير الضد ومغايرا للامر باطل بالبداهة
والاتفاق ولا حاجة في بيان المطلوب الى اثبات ضدية ما يلزم عليه وايضا فالكلام في النهي عن الضد الذي هو الترك
معلوما وكان النزاع في العينية والاستلزام كان اقامة هذا الدليل لاثبات استلزام الامر النهي عن الضد الذي هو الترك
وتحقق هذا النزاع في الضد الخاص بعيد لان احتمال عينية الامر النهي عن الضد الخاص لا يستقيم عند العقل
فيكون التعرض له من الفضول وايضا الظاهر ان من يدعي العينية اما يدعيها في خصوص الضد العام او في خصوص
الضد الخاص وكذا من يدعي الاستلزام وهذا الدليل لا يثبت شيئا منهما بل يثبت الاستلزام بالنسبة الى احدهما لا على
التعيين وهو اعم من المدعى فان قيل لعل مدعي العينية يدعيها بالنسبة الى كلا الضدين ومدعي الاستلزام لو ادعى
المغايرة بالنسبة الى احدهما فالحج وحصل التقابل بين المذهبين فالجواب ان النهي عن الضد العام والنهي عن الضد
الخاص معينان معا فان وقال ان يكون الامر انما هما عين الامر واحد فاحتمال ان يكون المدعي في نزاع
العينية والاستلزام هو الاستلزام بالنسبة الى واحد لا على التعيين باطل بالبديهة وايضا لو كان المطلوب المغايرة
لوجب تقرير الدليل على وجه يكون ما يستلزمه الامر الا حدهما مذكورا فيه صريحا وليس في تقرير الدليل ما ينبئ ولا النهي
على مغايرة تلك الملازمة النسبة الحاصل للاحد وانما المذكور فيه هو انه طلب فعل يذم على تركه ولا يلزم منه مغايرة تلك
الملازمة او الناهي ما الذي هو النهي الى ذلك الطلب والايجاب واستفادة تلك المغايرة من هذه العبارة موقوفة على عناية
بلا غاية وعند التفحص من هذا التفصيل ان اقامة ذلك الدليل ليس للاستلزام المقابل للعينية وظهر منه ايضا ان
ايراد الشيخ تلك المناقشة على هذا الجواب متجه   فنفاه بالعينين اي عينية الامر للنهي عن الضد بكلا معنييه
الضد ولا يطلان الدليل لا ينفي العينية بكلا المعنيين جميعا وانما ينفيها باحد المعنيين لا على التعيين كما مر انفا في الشرح

مع ما اورده   لكن يحتمل بعيد جدا ان يكون مراده الاستلزام الخاص المقابل للتضمن ومع ذلك لا يمكنه التعيين
كما سيصرح به والمادة هذا المعنى من مطلق الاستلزام لاجل ما ذكره وكان الاولى حينئذ لفظ المطلق او ما يجري
مجرى الاستلزام كما في عبارة لا نية فتقريب ثم الوجه فيما ذكره من امكان التعيين في صورة ارادة التضمن وعدمه
في صورة ارادة الاستلزام المقابل له غير ظاهر بل الظاهر انه لا وجه له مغايرة فيما يمكن ان يقال ان المعاني التضمنية
من جملة المدلولات اللغوية والمطالب اللفظية وهو مما يمكن تعيينها بالعلم والظن الحاصل من نقل اهل اللغة
او امارات الوضع فاما المعنى الاستلزامي فانه خارج عن مدلول اللفظ فلا يمكن تعيينه وهو ضعيف جدا
وذلك لانه اشار الامام في قوله بعد انه ان عبارة الاستدلال يحتمل كلا من التضمن والالتزام
وان التعيين غير ممكن في الثاني   هو التضمن والمطلق ايضا لعل هذا الشق يمكن ان يكون مطلوب المستدل
من الاستلزام الذي استدل على اثباته هو التضمن خصوصا او المعنى المطلق الشامل له وللاستلزام ولكن
لا على وجه الاطلاق والعموم حيث حصوله في ضمن خصوص التضمن فظاهر انه لا يعتبر في هذا النوع بالخصوص كما
انك تعتذر بالانسان خصوص الانسان وتعذر به المطلق الحاصل في ضمنه وعلى كلا التقديرين يكون المعنى
هو النوع الخاص   هو الاستلزام المطلق اي الاستلزام الخاص المقابل للتضمن   لانه لا يبقى حينئذ الكلام
ان الاحتياج الى ذلك الاحتمال اعتقاد المستدل ان التضمن مما يتعلق به النهي والذم حقيقة لا كما ذكره
المحشي فان اطلاق الضد على الترك في كتب الاصول لا سيما في هذا البحث من الاطلاق المكاره كما عرفت الاشارة اليه
ويمكن ان يوجه عطفه على قوله ويمكن توجيهه بنحو توجيه ان الاستدلال بحيث ينطبق على النزاع في كيفية
الاقتضاء ولكن على على ان الذم لا يقع على الترك فهنا صلاة ان المحقق في الامر من الذم في النهي
ليس الا شيء واحد لظهور انه ليس هناك طلبان او ذمان يكون احدهما عين الضد وثانيهما غيره كما مر فيما
نقلناه عن الشرح وح فان تعلق ذلك النهي بالترك تحقق النهي عن الضد فظاهر الا لما ذكره من ان الترك ليس
ضدا فلا يكون النهي عنه نهيا عن الضد وليس في المقام نهي اخر يتعلق به مما يتحقق انه ليس هناك الا نهي واحد
وح فيتوجه قياس هكذا الامر بالشيء متحقق والنهي عن الضد ليس بمتحقق فينتج ان الامر بالشيء ليس نهيا عن الضد
ولكن هذا الوجه استدلال برأسه ولا دخل له في الاستدلال المذكور في الشرح كما اشار اليه بقوله لكن استدلاله
حق هذا التوجيه اشارة الى التحليل على الذي ذكره بقوله في توجيهه   فان قلت لا يخفى ... هذا
السؤال فانه بعد تسليم تغاير الموصوف والصفة كما هو مراد المستدل لا يرد عليه شيء ولا يفيد ما هو المقصود

لا يتحقق المغايرة في المعنى وهو خلاف الظاهر وايضا كون الطلب من جنس الذم لا معنى له بل بينهما تباين كما لا يخفى فان الطلب
بلفظ والذم بلفظ آخر وحمل الطلب على الطلب المطلوب وهو وان امكن كون المطلوب من جنس الذم كان يطلب الامر ذم شخص
او الذم على ترك شيء الا انه خارج عما نحن فيه لان الكلام في كون الامر بالشيء مغايرا للنهي عن ضده لا لان يكون المامور به مغايرا
للمنهي عنه مع ان المغايرة بين الذم والذم على ترك ذلك الذم حاصلة قطعا فالقول هنا بكون جنس الذم غير مستقيم ايضا
ثم البيان بعبارات البيان الذي ذكره المستدل في مقام الاستدلال حيث حمل المقالة ليفيد رفع ما ذكره السائل من الاحتمال
فليس يحمل على ما ذكرناه من العبارة المختصرة لا يمكن من التطويل لاجل اثبات المغايرة على ما صرح به ورفع به ذلك الاحتمال
كما هو مراد السائل بل يكون مقصوده من ذلك هو اثبات اصل الاقتضاء وما قيل ان هذا ظاهر في انه
ابقى الطلب في كلام السائل على ظاهره والا لم يستقم ان يكون الطلب من جنس الذم فيحقق هناك ان
احدهما مقصود والآخر حقيقة وعلى تقدير الحمل لما كان على تقدير حمل الاستدلال على ما صرح به ينطبق على النزاع
الاخر ايضا يرد عليه ان المحقق لم يتعرض في هذا الجواب للجواب عن الدليل الاول وكذا فيما ادعاه من ان
يمكن ان يكون عدم التعرض له هنا من جهة الاكتفاء بما تعرض له هناك وقوله فتامل اشارة الى ما ذكرنا فيما نقلناه
من الشرح على النقض قال في الشرح بعد نقل هذا القول والايراد عليه لما نقلناه عنه سابقا والحاصل
ان المعلوم من كلامه سابقا ان المراد بالاستلزام في هذا المقام ما هو اعم من التضمن ومقابل العينية فلا وجه لجعل
العينية والتضمن على حد الجزم بل لكل منهما وجه الجواب عليه بنا ان ما سبق منافاة ظاهرة وحاصل الايراد ان هذا
حاصل الايراد على المعترض بعض الايراد على القائل ايضا وهو السلطان لا حاجة الى صرف الكلام عن ظاهره
حيث حمل على النزاع على نفي النزاع والجملة هذا ولا يخفى على من نظر في العبارة المنقولة عن السلطان وما بعدها انه ليس بصدد
دفع ما اورده المحقق على المصنف من ان ما ذكره في الوجه الاول الذي حمله عليه لا يرد المحقق بانه لا حاجة الى صرف الكلام عن ظاهره
والنهي عن الضد كما لا يخفى الا ان المراد ان النهي عن الضد هو عين ترك المامور به لانه لو لم يكن كذلك لم يكن في نفسه
مطلوبا لعدم اعتباره وان اراد ان النهي عن الضد الخاص او العام بالمعنى الآخر لانه لم يرجع الى الحل كما ستعرف من ان فعل
الضد الخاص لا يلزم ان يكون له تاثير في ترك المامور به بل قد يتفق به فلا ينفع التوجيه المذكور في تصحيحه ولعل المراد من الكلام على
الضد عين الترك كما هو ظاهر ولذا اكتفى فيه بعدم انطباق بعض العبارات عليه لكنا قلنا انه لا يخفى انه ان ارتكبوا تجوز في
العام يلزم الدلالة اللفظية سيما على ظاهر كلام المعترض حيث جعله مدلولا تضمنيا وجعل اللزوم المعنوي خلاف الظاهر
وان قلنا بان النهي عن القول ليس جزءا من مفهوم الامر الا انه لا مفر من القول بتعلق النهي بالامر ولا اقل من ان يتعلق
لانه

لانه لتعقل بعضا الامرين امرا مغايرا فيعقله لا ذمنا معنويا لا مجازا لانه صحيح كما قاله هذا القائل وليس المراد من المناقشة
ايضا انه لا يتوقف على بعض عبارات القوم كما قاله المصنف وابعد منه كلام في ذلك المقام يظهر بالمراجعة اتحاد مع الضد الخاص
وما قاله انه لا يتوقف المحقق المطلق في الترك هي احد الا دلة وهذا هو في المقام انه نفي الكلام على كون الترك مقدمة
لا على كون فعل الضد مستلزما فلا اشعار بكلامه ثم يرجع الى الدليل الاول وعن الدليلين كما يتبين الا ان الدليل الثاني وجه
حال لما ان نفي المقدمة كلا الدليلين استعمل من تزييف كلام هذا المقام ولذا اكتفى بانه يبطل بعض عبارات
القوم بيانا لان المراد قال في الشرح انه يمنع وجوب المقدمة هو الحق ولما قاله بعض من انه لم يلم الحق
بل من نقل المقدمة ويكون لان المرء لم يكن يتم من قبل المحقق فعل الضد ويكون لهذا الترك تقدم فيضل كلام الامر ان الاقرب للكلف
شرط هذه المقدمة كالاشكال بشرط ما يراد من الوجوب في المقدمة وللاصول انه ليس شرط ولا حاجة الى ان يكون
مقصودا من الامر بها ويتعلق به صيغة اصالة وكثير من الاحكام الفقهية مستنبطة من مفهوم كلامه
منطوقها باعتبار مقدمات خارجية وغرض المجتهد متعلق باصل الحكم سواء كان استنباطه بالمنطوق او بالمفهوم
او بالدلالة والخفاء فليس ما يعتمد عليه اذ بين هذا الجواب الذي ذكره وبين نفي المقدمة تفاوت يحصل في الفعل
الذي قال به شرط بين المقدمات واللوازم المتاخرة عن المامور به انه يحصل لها ايضا ثم لا منع للمكلف عن
ولم يفرق احد من الفقهاء والمجتهدين في وجوب اللوازم وفي تحريمها على انتهم وهذا الغرض ظاهر الدفع باكثر والحق
الحق الذي هو عبارة عن تقريب الثواب والعقاب بان ما لا يلزم من ذلك فكلما كون متعلقا للطلب لا يشابه في
ان كان يلزم هذا المعنى لم يكن فرق بين ان يفهم من اللفظ صريحا او باستنباط لخفوه اذ لم يعلم وجوب المقدمة
لم يعلم من جهة العقل المبتنية عليه ايضا الشيخ على سبيل التجوز لكان بناء التجوز على ان الاستلزام امتناع
الانفكاك كما هو عدم الانفكاك الحالي عن الامتناع كما يظهر من العبارة فيصح لكن لا يلزم من انتفاء الاقتضاء
في العقلية بين الامرين تحقق عدم الانفكاك بين الامرين الذين البتة ما لا يمكن امتناع والمصير بين السفلين والمقام الفرد
في ثانيهما الاقربية الحكم لان عدم النحو في الكلام احتمال لظاهره وشروحات ولكان بناء على ان امتناع
الانفكاك المجرد علاقة العقلية والعلاقة مصححة للاستلزام فهو صحيح لغة وعرفا وان سلم تبادر منه
عليه من الاستلزام لغة فصحيح ظاهر البطلان لانه في اصطلاح العلوم والصناعات يكفي في تفسير الاستلزام
بامتناع الانفكاك ويمكن ان لا يكون مراده من الشق الاول ما هو ظاهره من كون الاستلزام عين الاقتضاء
وانما يفهم لتمام التقاديم بل يكون المراد ان الاستلزام متضمن للاقتضاء ويقاربه على ما صرح به في ضمن

استفناد التلازم من العلية اذ التقدير على هذا انتفاء الشق الاول لصيرورة علية اللازم للملزوم وعكسه معلولية
لعلية الغير ويعبر الشق الثاني عن ان لا يكون احد الطرفين علة للاخر ولا كلاهما معلولين لثالث وعلى هذا ينقض
امتناع الانفكاك الذي هو حقيقة الاستلزام بنا على المقدمة المشهورة القائلة باشتراط احد الامور الثلثة المذكورة
في التلازم فعلى هذا لا يثبت الا حصار في الشقين ولا يتحقق شق ثالث والقاعدة التي ذكرنا في اتفاق التلازم حلا كما
حلا للاشكال ويرد عليه مناقشات كثيرة لكنها المشهورة جدا لا يبعد ان يكون المص بنى الكلام عليها ولذا
قال بالمجازية من بني شيبة بيان لسدنة البيت وتوضيح لقوله جمع سادن بكسر الدال وهو خادم الكعبة
كما في صحيح الجوهري وغيره ايضا بنو شيبة قبيلة معروفة منهم سدنة الكعبة وعلى هذا فلفظ من للتبعيض وهو في محل الجر
او النصب او الرفع لتكون صفة لسدنة او حالا عنها او خبر المحذوف اي وهم من جملة بني شيبة بالمعنى الشائع
بينهم وهو ترتب الثواب والعقاب او كونه مطلوبا اصليا على ما مر في المقدمة الاولى وكلا بديهية فالعدم الكلي
عدم المشروط وقوله والمشروك العدم اي عدم واحد من الشروط والاسباب على الحرمة فقوله ضمير راجع الى العدم
الاول وهو عدم المشروط وقوله عند تحقق اي عند تحقق العدم الثاني والحاصل ان تفسير العدم المشروط الى
عدم شيء من الشروط والاسباب كتفسير وجود المسبب الى وجود واحد من الاسباب المختلفة على البدل كما ان
وجود المسبب واجب عند وجود واحد من اسبابه وممتنع عند انتفاء جميعها فكذلك عدم المشروط ايضا
واجب عند عدم شيء من الشروط والاسباب وممتنع عند امتناع جميع تلك الاعدام وانتفائها قال في الشرح الدليل
الذي ذكره المصنف الاستيعاب جار في طرفي الوجود والعدم جميعا لان مع عدم احد الشروط والاسباب الذي هو
نقيض عدم المشروط ممتنع فوجوب المقدمة يثبت في هذه الصورة ثم اذا لم يكن للشروط سبب يمكن ان نقول
وجود جميع الشرائط بدون السبب لا يوجب وجود الفعل لامكان تخلف الفعل عن العلة التامة واما مع وجود
جميع الشرائط والاسباب اذا كان للفعل سبب فالفعل واجب البتة لان بنا الدليل على ان السبب وحده
موجب للفعل الذي هو المسبب فمع وجود الشرائط والاسباب معا يكون واجبا بالطريق الاولى فان قيل لما كان
الحرام هو عدم احد الشرائط والاسباب كان الواجب وجود احدها اذ ما يكون عدمه حراما يكون وجوده
واجبا ولا يلزم وجوب جميعها مع ان المدعى قلنا اذا كان الحرام هو عدم احد تلك الاشياء الذي يكون
المراد منه السلب الجزئي كان الواجب وجود جميعها لان نقيض السلب الجزئي الايجاب الكلي وان سلم ان ما يثبت
هو وجود احدها لا وجوب خصوص فرد منها يثبت مدعانا ايضا اذ لا تقع عدم الفرق بين الشرائط والاسباب

وكما لا يثبت

وكما لا يثبت في الشرائط وجوب خصوص فرد بل انما يثبت هو وجوب امر يكون خصوص كل شرط فردا منه فكذا في السبب ايضا
لا يثبت وجوب خصوص سبب بل انما يثبت هو وجوب مطلق السبب بمعنى ان يكون للفعل اسباب متعددة
تقوم كل منها مقام الاخر وانتفاء شيء منها لا يوجب امتناعه بل انتفاء الكل يوجب امتناعه فالدليل جار في
احد الاسباب لا في خصوص كل سبب انتهى فالدليل المذكور يعني ان الدليل ذكره المص على وجوب السبب من
ان المسبب واجب عند وجوده وممتنع عند عدمه فيجب تعلق التكليف به منفردا لا يختص بالاسباب فقط بل
يجري في القدر المشترك بينها وبين الشرائط ايضا او المراد ان الدليل المذكور لا يجري في خصوص كل واحد من الاسباب
المتعددة لشيء واحد على البدل بل انما يجري في القدر المشترك بينها اذ ظاهر ان المسبب لا يلزم منه وجود واحد
منها كان عدمه يمتنع عند عدم جميعها ولذا كان جريانه في القدر المشترك بين افراد الاسباب كان جاريا في القدر المشترك بينها
وبين الشرائط ايضا كما اتضح من الحاشية السابقة في الحاشية هي عدم احد الاجزاء اي عدم مقدمة من المقدمات
فالمراد بالاجزاء اجزاء العلة التامة لحصول الواجب فيها التلازم لظهور انه اذا تحقق عدم الاجزاء جميعها تحقق
تحقق عدم الكل المجموعي كما انه انما يتحقق عدم الكل المجموعي عند تحقق عدم احد الاجزاء ولذا ثبت ان عدم احد الاجزاء ملازم
مع عدم الكل كان منافيا مع وجوده بحكم نظرا الى ان عدم الكل ووجوده متنافيان واللازم لاحد المتنافيين
مناف للاخر والقدر اجتماعه معه ويلزم منه اما جواز اجتماع المتنافيين او انفكاك الملزوم عن اللازم وكلاهما
باطل بعيدا ما لا يبعد تفريع على قوله يمكن جعله نقيضا الخ او العكس لان التلازم اي بعيد التفسير على الاول وصحيح الكلام
المتنافيين وعلى الثاني بان الحرمي الثالث بين وعلى التقدير يجب لا بد من تقدير مضاف بعد البا اي الا انه يحتمل
لفظ الحرمة بعد البا او الوجوب بعدها اي لا بد يبعد ان يعتبر في وجوب المجموع بجهة عدم البعض بان يقال بحرمة عدم
بعض الاجزاء فلم يكن المراد بحرمة عدم البعض بل كان المراد به انه يجب مجموعها من حيث المجموع وعلى الثاني الحرمة بعد البا
يعني لا يبعد ان يعتبر حرمة عدم الكل المجموعي بحرمة عدم بعض الاجزاء بان يذكر الثاني ويراد به الاول الذي هو ملزوم
وجوب وجوب المجموع من حيث المجموع والحاصل ان غاية ما يلزم على المص هو وجوب الكل لا الاجزاء فلا يلزم عليه القول
بوجوب كل واحدة من المقدمات فيها لا انه يستلزم يعني ان عدم احد الاجزاء مستلزم بطرفي بوجوده
طرفا المكلف به وجودا وعدما على ما مر بيانه من انه اذا تحقق عدم احد الاجزاء تحقق عدم المكلف به واذا انتفى
جميع الاعدام انتفى عدمه هذا ولا يخفى انه يمكن ان يقرر هاهنا بان المص ان اشترط الاول ولذا كانت مسئلة الا انه لا يلزم بينها
ان يكون عدم احد الاجزاء علة لعدم المكلف به بل يكون علة وجود المعارف ويكون عدم سائر الشرائط من المقارنات

لوجود الحرام الذي هو عدم المكلف به الا من علله وكذا الشرطية الثانية ايضا وان كانت مسئلة الآن صدق الملازمة
فيها انما هو باعتبار ان انتفاء جميع الاعدام يتحقق في ضمن وجود الاسباب التي هي مستلزمة لوجود المكلف به وما
سواها من الشرايط ليس فيها مدخلية في ذلك ولا يخلو هذا الاخير بشبه ما نقلناه عن الشيخ من قوله نعم الظالم يكون
للشروط سببا لكن وان كان انتفاء [illegible] هذه لا تخلو من اغتشاش وجه هذا ولعل امره بالتامل اشارة الى ما ذكرنا
ما يبعد الدليل السابق وهو الذي ذكره في بحث مقدمة الواجب في الحاشية المعنونة بقوله اما بيان لا الاسباب حيث قال
قلت من البين ان هذا الايجاد اعتباري   في الحاشية هذا الاستلزام مستفاد مما ذكره الشيخ ان المحقق قال في انه
تنقيح المبحث ان عدم تحريم اللازم يستلزم عدم تحريم الملزوم وعكس نقيضه هو ان تحريم العلة يستلزم تحريم المعلول
وما ذكره وكان يقتضيه الدليل السابق هو ان تحريم المعلول يقتضي تحريم العلة اذ المعلول وحده لا يتعلق به القدرة في
التكليف به وحده مستبعد وهذا لا يجري في العكس فان قيل الدليل بعينه يجري في العكس ايضا اذ المراد تحريم احد الاسباب
واذا تحقق المسبب وجب تحقق احد الاسباب واذا انتفى امتنع جميع الاسباب لان وجود السبب لا يجتمع مع انتفاء المسبب
قلنا هذا الوجوب والامتناع وجوب وامتناع لاحق والمؤثر في القدرة انما هو الوجوب السابق ثم قال ويستدل
جماعة على هذا العكس الذي قال به المصنف بانه يحرم فعل المعلول و[illegible] الرخصة في العلة ايضا انه لا يمكن فعله
بدون فعلها والرخصة في الشيء يستلزم الرخصة في لوازمه واجاب بان هذه الرخصة ان كانت عبارة عن عدم منع الشارع على
الفعل انما يمكن ان يكون مستلزما للجواز اللازم ايضا لا استلزام كان اللازم حراما كانت الرخصة في الملزوم بلا ما ادعاه انه
الفعل بمقتضاها وان كان عبارة عن الجواز الحقيقي بمعنى عدم طلب متعلق بالترك امكن ان يكون ذلك اللازم حراما بدليل
ملزومه مما يخفى ان انتفاء العلة [illegible] بعدم تحريم المعلول انما كان [illegible] لا يقبل [illegible] العقليين
لا مخرج عنه في هذه التفصيلات اصلا لانه [illegible] في العلة مطلقا طلبا كان او تحريما فلا يستلزم اباحة العلة
امكان [illegible] اللازم [illegible] ما عند اكثر اهل التحقيق القائلين بان النهي كما شفعه عن الواجب تعلم ايضا ان الكشف عن الواقع
من هذه المطالب امكان ان يكون له فائدة اخرى ايضا كان [illegible] المكلفون [illegible] بعلم [illegible]
في العصبية وتسلية خاطرهم بكيان ان يكون من مقامات اللطف في سائر الاعمال والعبادات كما ان وعد العفو والمغفرة كذلك
على ان لا بد في حسنها من حصول الجزم بعدم الفائدة وان يكن ذلك [illegible] لا حد فهو غاية الفساد وهذا الذي
ذكره هذا القائل ههنا ماخوذ مما ذكره المحقق في اظهر مقدمة الواجب حيث قال والحكم بحرمان الترك ههنا [illegible] الا تشريع وقد
مر هناك التنبيه على فساده انتهى   الغير الموجب صفة للظلم ومتعلق الرفع محذوف هو القتل يعني ان قتل احد

ظالما لم يبلغ ظلمه حدا يوجب قتله ورفع ظلمه بالقتل لزم عليه ان يكون قد فعل اشد افعال الحرمة القتل وما يترتب عليه من [illegible]
الروح [illegible] الظلم   فعل ظلما [illegible] فيكون اثم من قتل نفسا معصومة اقل من اثم من قتل ظالما وكذا اذا شرب جرعة من
شراب [illegible] جمع كثير لزم ان يكون عليه اثم بعدد كل واحد من تلك الجماعة كذا في الشرح ثم قال وبالجملة نشأ هذا القول اكثر
من ان [illegible] ولم يقل احد ايضا بحرمة مسببات الحرام   لم يبعد على هذا التاويل اذا كان علة تامة للاثم ووجه ذلك [illegible] قال
ان اراد ترتب عقاب اخر على اللازم نفسه سوى العقاب المترتب على اللازم نعم لو اكتفى [illegible] حراما ترتب عقاب عليه
ولو بالواسطة وبالعرض كان ما ذكره [illegible] نظرا اما اولا فلانه لا فرق بين العلة التامة وسائر الملزومات [illegible]
فيها نعم انما كانت العلة [illegible] الشرايط التامة [illegible] هذا الكلام وظاهر ان كلام [illegible] في هذا الامر [illegible]
السبب والعلة [illegible] تامل [illegible] في العلة التامة دون ملزوم غير [illegible]
ان تقدم العلة التامة وان كان معلولها بسيطا ايضا واحتمل ان يكون [illegible] مقدمات هي مقدمات الاجزاء ولم
يكن [illegible] بين تلك المقدمات [illegible] حكم المقارنات [illegible] العلية والمعلولية [illegible]
تقدير الاغماض [illegible] يكون [illegible] الحرام في العلة التي هي جزء اخر العلة التامة ومعلوم ان حكم العلة والمعلول [illegible]
الاخر [illegible] حكم [illegible] ان [illegible] العقاب المترتب
على اللازم ايضا لم يكن [illegible] في ذلك [illegible] تحريم اللازم مستلزما لتحريم الملزوم ليس [illegible] وكذا قوله
بان يتعلق التحريم باللازم دون الملزوم بعيد لانه ممتنع قطعا وايضا لا فرق [illegible] ان يكون [illegible]
ملازمة [illegible] في الجملة [illegible] ان يتحقق [illegible] احد المتقارنين اللذين لا انفكاك بينهما
اصلا [illegible] الاخر بالعرض واما ثانيا فلان [illegible] كلام [illegible] وجود [illegible] يجب
المطلوب ويكون العلية [illegible] ومعلوم ان من ترتب العقاب بالعرض على فعل الضد لا يلزم النهي عنه الذي هو محل النزاع
وان كان المراد من النهي عن الضد هو مجرد ترتب العقاب في الجملة [illegible] لم يكن [illegible] فائدة في [illegible] المكلف
وجوب [illegible] في وجوبها [illegible] ترتب العقاب على [illegible] ان يكون بالذات او بالعرض
وكذا [illegible]
لزم ان يكون عليه اثمان وان قتل مؤمنا [illegible] واجب القتل [illegible] كان عليه اثم واحد [illegible]
[illegible] قتل المؤمن موجبا القطع [illegible] كان عليه اثمان [illegible] اثم واحد
وبالجملة [illegible] هذا الكلام اكثر من ان يخطى   والاولى ان يقال [illegible] الفاضل [illegible] فاعل اثم

هو تضاد الاحكام يعني ان تضاد الاحكام المقتضي منع اجتماع حكمين منها في المحلين بين تثبت قول الكعبي او مان هذا الحزم الذي يقتضيه سوق العبارة كما لا يخفى ان جميع ما ذكر لا يخفى ان الايراد والجواب كلاهما لا يعلمه ذلك كلا بكلف بعيد ولذا لم يذكرها في الحاشية حيث قال عن تصيير المباح الخ وانما في الشرح حيث قال في بيان وكالة المكملات فان دعوى الاتحاد بين ترك الحرام وفعل المباح انما يتصور اذا كان الثاني ملزوما للاول وكلاهما ممنوع لا اتحاد ولو كان يجاز انتهى وايضا الاظهر التي ذكرها ظاهرها ان مدخلية بعض في ترك بعض اخر من جهة الضدية لا من جهة العقد الذي اورده على الملازم ايضا صريح في السببية وهو بحسب الظاهر يقتضيان يكون اصل الدليل مبنيا عليها وان امكن توجيه ذلك التقرير على فرض ابتناء الدليل على جزءها ايضا فان وجوب غير السبب مستلزم لوجوب السبب بطريق اولى انتهى قال في الحاشية وايضا ذكر هذا القائل المقصود منه اثبات التنافي بين كلامي هذا القائل ايضا وهو السلطان بيانه ان صريح هذا القائل في كلامه الاول حيث قال باختصاص شبهة الكعبي بمن قال بوجوب غير السبب ان فعل الضد ليس سببا لترك الضد الاخر واثباته التنافي بين القولين انما يتحقق اذا قال الكعبي بان الضد من حيث هو ضد مقدمة لترك الضد الاخر وظاهر ان الضد لكان من حيث هو ضد مقدمة لترك الضد الاخر كان ملزوما بينا للترك كان من حيث انه فعل يمكن ان يكون الاشتغال به وسيلة للانصراف عن الضد الاخر فهو غير مناف لان يكون ترك الضد مقدمة لفعل الضد الاخر كذا في الشرح وسياتي منه زيادة ايضاح لهذا ايضا في الحاشية المعنونة بقوله واما مع انتفاء الصارف حيث يقول واستخبر بان مدخلية فعل الضد الخ والاظهر نقل لا يخفى ان هذا الشرط لاجل امر العبارة بقوله فسوق الخ لا يصح حمله على ما جزاء كما هو ظاهر بل هو تفريع على كلام شيخ التمهيد وكان لفظة كذا او مثله سقط عن الكلام اي وكذا المكلف في كل ان تاتيه فجميعها نقل بجعدة الا كذا الخ فيتصف بالاباحة ايضا وان كان الفعل الصالح للمرتبة والاباحة لان المكلف كانت الشبهة بعينها اتيه حاصلة ان ذلك الفعل مستند الى ما يشتد انها او غير مستند فهو غير مرتبط بما هو فيه كذا في الشرح لكان ما ذكره وجيها اذ امكن ان يقال ان ترك الحرام اذا انفك عن فعل المباح ولم يكن لانه الم يكن منحصرا لتوهم وجوبه كذا في الشرح والحاصل اي ولو عند القائل بالاستغناء وان لم يكن له مصحف الواقع ومصدوره ظاهر اي مانع او انه غير مفض له صريح واجيب عن ذلك المجيب هو المحقق الخوانساري في رسالته في مقدمة الواجب قال في الحاشية فان قلت على هذا التفصيل موضع هذه الحاشية هو قوله وانما يتوقف عليه استمرار الترك الخ بعض على تقدير ان يكون تو قف الترك على فعل الضد باعتبار كون هذا الفعل شاغلا الخ فيجعلها بلزوم تفريع على قوله وهكذا لا يتحقق الغير والمقصود منه ان دفع الايراد عن كلام المحقق على هذا الوجه يستلزم الاعتراف بوجوب المباح على ان تاسع ان الظاهر من سوق عبارة المحقق انه لم يعم وجوب المباح على تقدير انتفاء

الصارف

الصارف عن نادر حيث احمله بلوغ الميل الى ما يمكن ان يبقى مع عدم بلوغ الميل الشوقي الى هذه المرتبة صارف عن العلم كما سيصرح به في الحاشية الاتية مع ان المفروض صورة انتفاء الصارف ولعل امره بالتامل اشارة الى هذا او يمكن ان يكون اشارة الى منع كون المباح مقدمة لترك الحرام حينئذ في صورة الميل التام ايضا لان المكلف في هذه الصورة قادر على الترك بان لم يشتغل بالمباح ايضا وما يتوقف عليه اصلا ولا يلزم من عدم المباح لزوم حلول الحرام عليه الا بعد ما حصل فرك نظر الا انتفاء ما يتوقف عليه هذا الترك من جزاء اختياره وهذا الوجه وان كان صحيحا الا ان الظاهر انه ليس مقصود منظور المحشي بل كلامها تقريرا اذ ليس في شيء من كلامه ما يجئ من ذلك كما لا يخفى لزم مدخليته فيه اي مدخلية فعل الضد في ترك الضد الاخر وكذا في هذا الترك ايضا مدخلية في ذلك الفعل فيلزم الدور وهذا الكلام تعريض على السلطان حيث قال في حاشية على شرح المختصر للعضد في جواب شبهة الكعبي انه يقال لا ملازمة بين فعل المباح وعدم الحرام في جميع الصور اذ المانع ما يكون لوجوده تاثير ومدخل في عدم الشيء لا ما يكون منافيا لعدم الشيء وكل مباح ليس بالنسبة الى الحرام كذلك بل يكون منافيا له بالتاثير في حصول ذلك العدم كيف ولو كان وجود المباح مانعا تحقق الحرام ملازما ان الحرام يستند اليه كنسبة المباح اليه في عدم المانعية لزم تقدم عدم كل منهما على وجود الاخر ح فتقدم وجود الاخر على كل ذلك الشيء اذ وجود المانع علة لعدم الشيء وايضا اذا كان عدم الاخر علة لوجود ذلك الشيء كان عدم ذلك العدم اي وجود الاخر علة لعدم ذلك الشيء اذ عدم العلة علة لعدم المعلول انتهى لان وجود الضد الاخر ابطال التقرير المذكور ويلح للدور بيانه ان وجود كل من الضدين وان كان مستندا الى عدم الاخر فظاهر ان عدم الاضداد والموانع من جملة العلة الا ان عدم كل منهما غير مستند الى وجود الاخر بل مستند الى عدم جزء من اجزاء علة وجوده وقد بينا ان عدم كل منهما من اجزاء علة وجود الاخر فيكون عدم هذا العدم الكون عدم جزء من العلة علة لعدم الاخر ح فيستند عدم كل منهما الى عدم عدم الاخر وعدم العدم ليس هو الوجود حتى يلزم الدور غاية ما في الباب ان يستند احدهما عرفت ان وجود كل من الضدين مستند الى عدم الاخر وعدمه الى عدم عدمه فيكون وجود الضد الاول مستندا الى عدم الاخر وهذا العدم مستند الى عدم عدم الضد الاول فيلزم استناد وجود الضد الاول الى عدم عدمه لا الى وجوده ولا دليل على استحالة وهذا انما يلزم ولا يمكن ان لا يكون عدم الاخر مستندا الى عدم عدم كالاول ايضا لا بمعنى في العلاوة وبيانه ان عدم الشيء يستند الى عدم جزء من اجزاء علة وجوده وعلة وجود احد الضدين ليست منحصرة في عدم الضد الاخر بل هو جزء من اجزاء علة وجوده ولا بد في تحققها من وجود الشرائط وانعدام سائر الموانع ايضا واي واحد من هذه الاجزاء سبق بالعدم استند عدم الضد اليه ولعله يسبق جميع القدر

على انعدام عدم الضد وعدم جزء آخر من اجزاء علة الوجود كالشوق الذي هو من جملة الشرائط فما سبق من عدم
الضد قبلا عدم تلك الشرائط الا ان عدم عدم المانع الذي هو الضد فتأمل لعلك تشاء تعلم ان عدم العدم
ليس الا عين الوجود والتفاوت بينهما انما هو في المفهوم الذهني وهو لا يجدي في دفع الدور اذ ليس التوقف بحسب
المفهوم حتى يندفع بذلك بل الاثر قد يقال ان الظاهر ان جعل التوقف عند متوهم الدور ليس هو ما يظهر بالجانب بحسب
العدم من استناد العدم الى عدم العدم وانه يعين الوجود بل التعبير بان وجود الضد لما كان مانعا من وجود الآخر
كان انجلاؤه سببا لرفعه فتوقف اذن عدم الآخر على وجود الاول لا على عدم عدمه وانت خبير بان ما ذكره مما
نقل من جواب الدور يتوقف عليه ذلك الخ لكن ذلك يجد ان الجواب المذكور من الدور ما لكان تاما
والايراد بلزوم الدور وانه لا انه على من جملة العلة من حيث انه مقدمة لترك الضد الآخر لا على الحكم
لان الشارع يقول للبغضاء ان هذا الكلام بظاهره مثل النظام وقد اختلف في توجيه الاول وكلام
ونحن نبين اولا ما يظهر بالبال في تصحيح المرام ثم نشير الى ما قيل في المقام فنقول قوله لو فرض اعتراض على ما ذكره من دفع
شبهة الكعبي وعدم المنافاة والمقصود منه ابداء صورة تحقق فيها المباح على طريقة الجواب المذكور فانه يكفي في دفع شبهة
التي هي انتفاء المباح على وجه السلب الكلي وقوله لان الشارع الخ تعليل المنفي وبيان للفرض وقوله لانه يلزم الخ تعليل
للنفي وبيان لاندفاع الاعتراض وانتفاء الفرض واما بيان الاعتراض فهو ان الشارع عند الحرام قد يكتفي امرا غير اختياري
كعدم الارادة او مفاجاة شخص يستحيي المكلف منه ارتكاب عنده ونحو ذلك مما يتيقن من عدم امتثال المكلف ويصير مانعا له
من الحرام واذا كان غير اختياري فحينئذ يبطل شبهة الكعبي ويتحقق كون الواجب الجزء الذي هو المباح واجبا كما هو مقصوده وانما
قلنا يفيد ذلك لان الشارع لو تحقق بدون القدرة بعد ان الصارف الغير الاختياري لو تحقق في الخارج لم يكن
تحقق الحرام في الخارج وصدوره من المكلف فلما تحقق كل شيء بيتوقف على انتفاء موانعه وقد فرض وجود المانع هنا
واذا استحال تحقق الحرام فلا يكون الترك اي ترك ذلك الحرام واجبا كالفعل اي الاتيان به حراما لان متعلق التكليف يجب
ان يكون مقدورا ومقدمة الترك او الفعل المكلف ليس بمقدور واما الاول فلانه مستند الى وجود الصارف الذي هو غير
مقدور فرضا ومن البين ان المستند الى غير المقدور غير مقدور واما الثاني فلما ظهر انفا من ان الفعل ممتنع الحصول
مع ان عدم مقدورية الترك كما بين لا ينفك عن عدم مقدورية الفعل وقد يقال بان حرمة الفعل يستلزم وجوب الترك فيحيث
انتفى اللازم انتفى الملزوم وهو ما كان صحيحا الا ان الظاهر من سوق العبارة انه غير منظور هنا وقوله فلا يتحقق تحريم
او وجوب اما المراد به التحريم والوجوب بالنسبة الى فعل ذلك الحرام وتركه فيكون تكرارا لما سبق تنبيها للمرام وهو من

التفريع

التفريع بالنتيجة بعد ذكر المقدمتين بعد ما انه نبه بقوله كما ذكرنا انه يلزم ان لا يتحقق في صورة وجود الصارف الذي ذكر
تحريم بالنسبة الى فعل ذلك الشيء الحرام ولا وجوب بالنسبة الى تركه وهذا خلاف ما يظهر من كلام الكعبي هو ان
المباح مقدمة لما ذكره لا يكون الترك واجبا في الصورة المفروضة لا يكون مقدمته واجبة لانه توجه في
وجوبه فلا يلزم وجوب المباح حينئذ بل هو باق على اباحته في تلك الصورة مع ان مقصود الكعبي كان نفي
المباح بالكلية او ان المراد بالتحريم والوجوب بالنسبة الى نفس المقدمة يعني اذا تبين ان ترك ذلك الحرام لا يكون
واجبا في صورة وجود الصارف الغير الاختياري فلا يتحقق وجوب وتحريم بالنسبة الى مقدمته اي لا يكون فعل
المباح الذي هو من مقدمات ترك الحرام واجبا كما ذكر ولما هو خلاف المفروض مطلوبكم وهذا اظهر وانما
دفع الاعتراض فهو ما ذكره بقوله لانه يلزم بعد تحقق الصارف بدون الاختيار لا تقرر شبهة الكعبي لانه لا يتوهم
في وجه الاسراء الا ما ذكرته من ما ذكرت في صورة وجوده بدون القدرة لا يكون الترك واجبا فلا يجب مقدمته
فلا يتحقق وجود المباح وهو فاسد لانه لو لم يكن الترك في الصورة المفروضة واجبا يلزم ان لا يجب الفعل
اللازم للمحل والمراد انه يلزم انه لا يجب شيء من الافعال الا على ترك الحرام شيء منها الا على تركه الفعل
واللازم باطل فالملزوم مثله اما الملازمة فلما بين بقوله بعد ذلك اللازم لان الصارف المفروض بعينه ايضا
عدم التصور والشوق والارادة ضرورة ان كلا من هذه الاعدام مانع من حصول الفعل في الخارج مع ان تحققها
ليس باختيار المكلف فيكون من الصوارف الغير الاختيارية وتعلق التكليف بشيء اذا كان متوقفا على انتفاء
الصارف الغير الاختياري كان متوقفا على انتفاء هذه الاعدام وهذا البيان ان انتفاء كل من هذه الاعدام مستلزم
تحقق الارادة وما سبق عليه من التصور والشوق فيلزم توقف تعلق التكليف بشيء على تحقق ارادة ذلك
الشيء ولا يخفى عليك ان اللازم من هذا البيان انه لا يجب الفعل الا على ما يجب الفعل كما لا يحرم الا على ما يجب الترك
اما الاول فظاهر واما الثاني فلان تحريم الفعل عبارة عن طلب تركه فلا بد ان لا يتحقق هناك عدم ارادة الترك
وانتفاء عدم الارادة مستلزم لتحقق الارادة وكان في عبارة المحشي وقع تقديم وتأخير فتفريع حرمة الترك موضع
حرمة الفعل وبالعكس ويمكن توجيهه بالتعبير بانه جعل لفظ الفعل في موضعين من كلامه على فعل الترك فيصير
لكن مع ارجاع المشترك في قوله ولا يحرم الا الفعل بمعناه الظاهر على سبيل الاستخدام ويكون حاصل الكلام انه
يلزم انتفاء وجوب الترك وحرمة الفعل عن ما يحرم الترك او يحل الترك فالاول على تركه فالمتقدم لكن الفعل الا على تركه
نفسه وكذا يحل الفعل في الثاني على فعل الضد ويكون ارادة ترك الضد في الاول كناية عن ارادة فعل الضد الآخر

الذي هو متعلق الوجوب والارادة فعل الضد الثاني كناية عن ارادة ترك الضد الاخر الذي هو متعلق الحرمة
ولا يبعد انتفاء الكلام الثاني على ظاهره بل لعله الاظهر بالنظر الى ما مر في تقريب الاعتراض اذ لا يبقى هناك ان مع
وجود الصارف عن الفعل لا يكون الفعل حراما فانه لا يلزم عليه ان عدم ارادة الفعل بما انه صار غير اختياري فلا يكون
حراما الا بعد انتفاء هذا الصارف اي بعد تعلق الارادة به واما بطلان التالي فلان فيه من الشناعة ما لا يخفى
لظهور ان من استجمع شرائط التكليف تعلق به الوجوب والتحريم سواء كان مريدا لاحد طرفي الفعل والترك ام لا
ولم يقل احد باشتراط التكليف بالنسبة الى الارادة هذا كما ترى انه بعد تسليم انتفاء التكليف في صورة وجود
الصارف الغير الاختياري كما ذكره المعترض وشمول هذا الصارف لعدم الارادة كما ذكره المحشي يلزم مفسدة
اعظم مما ذكره وهي عدم تعلق التكليف باحد اصلا لا امرا بالفعل ولا امرا بالترك لان الشخص ان لم يكن مريدا
لشيء من الطرفين كان يكون مترددا فقد تحقق في حقه الصارف الغير الاختياري وهو عدم الارادة بالنسبة الى
كلا الطرفين فلا يكون مكلفا بشيء منهما وان كان مريدا لاحد الطرفين فهو كما انه مريد له غير مريد للطرف الاخر لان الارادتين
متضادتان لا تجتمعان في زمان واحد في نفس واحدة واذا تحقق عدم الارادة بالنسبة الى ذلك الطرف كان ذلك
الطرف غير مقدور له لاستناده الى الغير المقدور فهو في الظاهر ان عدم مقدورية احد الطرفين لا يجتمع مع مقدورية
الطرف الاخر فلا يكون شيء من الطرفين مقدورا فينتفي التكليف بالمرة وكان المحشي لم يتعرض لهذا لما كان به
ما ذكره في دفع الاعتراض اولا اتكالا لانه اظهر مما ذكره ثم انه لما دفع الاعتراض وبين ان ترك الحرام واجب في
صورة وجود الصارف الغير الاختياري ايضا فرع عليه فلو وجب الترك اي ترك الحرام في هذا المثال اي حال تحقق
الصارف الغير الاختياري وجب مقدمته التي هي الضد المشترك بين الامرين اي عدم الشرط ووجود المانع واذا
ثبت وجوب مقدمته في خصوص هذا المثال ثبت وجوب المباح مطلقا كما هو مراد الكعبي هذا هو الذي خطر
بالبال في توضيح المقال وقد يقال في تقريب الاعتراض ان الكلام يكون احد فردي الضد المشترك المذكور وهو وجود
المانع اعني فعل مباح ما واجبا تخييريا انما يتم اذا كان فرده الاخر وهو عدم الشرط اعني وجود الصارف اختياريا
وليس كذلك بل هو امر غير اختياري ويجعل قوله لان الصارف لو تحقق الخ دفعا لهذا الاعتراض وقوله لانه
يلزم بيانا للتخلف ويقال في تقريب الدفع ان هذا الوجه لم يعتبر ان الصارف عن الحرام لو تحقق بدون القدرة
لم يكن تحقق الحرام فلا يكون تركه واجبا ولا فعله حراما وكما يلزم انتفاء التحريم اذا كان الصارف عن فعل الحرام
يلزم في الصارف عن الواجب انتفاء الوجوب فيلزم ارتفاع التكليف على تقدير وجود الصارف الغير الاختياري مع

ولا وجوب

فلا وجوب اصلا فهذا خلف اي خلاف ما يلزم مما ذكره من ان يكون تحقق الوجوب والحرمة على تقدير انتفاء الصارف
ويلزم منه ان يجب الفعل الا على تقدير الترك وهذا هو الذي لزم من المحال ثم اعلم انه لم يكن الترك واجبا الا
بتحقق الصارف الغير الاختياري فلو وجب الترك في هذا المثال وجب مقدمته التي هي الضد المشترك بين الامرين
اي ترك لا يخفى ما فيه اما اولا فلانه جعل الصارف الغير الاختياري عبارة عن عدم الشرط مع ان عبارة المحشي كالصريح
في انه منحصر في تحقق وجود المانع على ان تفسير عدم الشرط بوجود الصارف وجعله مقابلا للفرد الاخر من الضد
المشترك مع ان ذلك الفرد هو وجود المانع لا وجه له واما ثانيا فلان الظاهر من كلامه ان وجود الصارف
غير اختياري دائما مع انه ليس صحيحا في الظاهر الواقع ولا ظاهر من العبارة بل الظاهر منها هو ما ذكرنا واما
ثالثا فلان حاصل قوله فلا يتحقق تحريم ولا وجوب على تقدير التحريم والوجوب اصلا في صورة وجود الصارف وانكان
خلافا لما هو المذكور في الواقع فبيان ان النفي الا ان تفريعه على ما سبق عليه يحتاج الى تكلف اكثر كما اشار اليه الموجه
بقوله وكما يلزم الخ فاندفاع هذا الكلام لتصحيح التفريع واما رابعا فلانه تخصيص بعدم ما يلزم فلان ما ذكره في دفع الاعتراض
على هذا التوجيه لا يدفع الاعتراض اصلا وذلك لما اعترف به الموجه نفسه حيث قال هذا التوجيه مع ما فيه
من التكلف يرد عليه ان قوله لان الصارف لو تحقق الخ شرطية يثبت بها امر محال هو تقديم [illegible] اللازم منها
استحالة الترك الخ التقدير لا تحقق تفصيل ذلك المحال على ما دل عليه قول المحشي فلو وجب الترك في هذا المثال
وقد يقال في توجيه العبارة ان مقصود المعترض ان الصارف ليس الا امرا غير اختياري فلا يتعلق به التكليف
فلا يكون احد فردي الواجب التخييري الا انه قد يكون غير اختياري لانه لا يدفع المعترض واما قوله لان الصارف الخ
استدلال على امتناع كون الصارف غير اختياري مطلقا مع انه ليس في العبارة ما يرتبط به هذا التعليل الظاهر ان
قوله مع امتناع ذلك الفرض سقط قبل قوله لان الصارف عن الحرام الخ فقوله لانه يلزم وجه اخر لامتناع
الفرض اي فلانه لو تحقق الصارف بدون القدرة يلزم انه لا [illegible] الخ فالظاهر هنا ان هنا سقوطا واما العاطف
قبل قوله لانه واقعا [illegible] لا يخفى ما فيه لان المحشي خلافه ظاهر العبارة بل خلاف الواقع لظهور عدم الانحصار كيف
يحمل كلام المعترض عليه وقد بينا ان الايجاب الجزئي كما هو الظاهر من الكلام كاف للمعترض على ان القول باسقاط
ما ذكره في المقامين ركيك جدا الا ان يلتزم هذا جواب اخر عن شبهة الكعبي غير ما مر من قوله ولو سلم
ان الصارف فعله كما ان ما يأتي من قوله ويجاب بان المراد الخ جواب ثالث والفرق بينه وبين الاجوبة ان في الاول
منع وجوب ذي المقدمة وهو ترك الحرام في صورة وجود الصارف عنه ولا منع وجوب مقدمته وهنا سلم

وجوبه في الصورة المفروضة ولكنه ممنوع وجوب الامر المردد بين الاختياري وغيره وفي الثالث بسلم الجميع الا انه
قال بسقوط الوجوب بعد فعل احد الامرين وبقي الباقي على الاختيار في ذلك اي في امكان ان يتحقق بدلا غير
اختياري في كل منهما فلو كان ذلك مانعا من الوجوب التخييري كان مانعا من الوجوب العيني ايضا حكم الامتناع
اي يمكن ان يعرض له مسقط غير اختياري مشروط بالامكان هذا التعليل لا يوافق ما سبق عليه التحقيق
ان امكان عروض الامتناع للشيء لا ينافي امكانه وكان الموافق لما سبق ان يقول مشروط بعدم امكان الامتناع
ويمكن التوفيق بتقييد الامكان هنا بالامكان الذي لا يعرضه الامتناع ويحمل الامر بالتامل اشارة الى ما ذكرنا
من عدم الموافقة بين التعليل وما تقدم وهو بعيد كما لا يخفى وقد يجاب اي عن شبهة الكعبي كما مر ثالثا اشارة
الى ان هذا الجواب يحتمله وهو توجيه الجواب الذي ذكره المحقق على مختار ابن حاجب لا يرد والثاني الذي
اورده السلطان نقلا عن الفاضل الشيرازي وهو الذي ذكره المحقق الثاني في شرح ما ذكره الشيخ والجواب الحق هو المحقق
الحق فيما لا ينبغي من الترك في مقدمة الواجب فانه ذكر هناك هذا التوجيه للجواب الذي ذكره الفاضل الشيرازي عن
الشبهة لتنبيه على عدم ايراد السلطان والجواب الذي ذكره المحقق هو على تحقيق ذلك الجواب بقوله وقد يجاب بعد ايراد
جوابه بالايراد الثاني الذي يختص هو بعد شبهة الكعبي بان المراد بالجواب الذي ذكره الفاضل الشيرازي عن الشبهة
المعن هو ما ذكره بعد فعل احد الافعال الظاهر ان المراد باحد الافعال هنا هو المحصلة الغير الاختيارية كما
ليس لها مدخلية بعدم الشوق وهذا هو الذي عبر عنه المحقق بالصارف فيكون المراد بفعل احد الافعال هو تحقيقه
في الخارج لا الاتيان به وايراده فيكون الجواب على هذا التوجيه انا لا نسلم ان المباح واجب تخييرا مع قطع النظر عن المقدمة
بل هو وبين وجود الصارف الا انا نقول بعد تحقق احد الفردين في الخارج وهو وجود الصارف كعدم الشوق
والارادة ونحوهما يتحقق فيه المقدمة وهو ترك الحرام فلا يكون الفرد الاخر وهو المباح واجبا فكل فعل من المباح
فعله المكلف حين وجود الصارف عن الحرام يكون باقيا على اباحته ولا يكون متصفا بالوجوب التخييري وبه يندفع شبهة
الكعبي الذي هي انتفاء المباح دائما وكونه واجبا تخييريا ابدا هذا ولا يخفى ان عبارة المجيب على ما وجهنا لا يلائم ما يرد
عليه ما سيورده المحقق بقوله واما ثانيا كما سيأتي الاشارة اليه انتهى في الحاشية وقال الفاضل اي فاضل
جميع ما ذكره سابقا في دفع الاحتمال بتمامه وما ذكره هنا في دفع الجواب بقوله وانت خبير بان ما ذكره المعترض اي
قوله وقال الفاضل ناظرا الى الاول وما اتى به من قوله فيلزم جميع الازمنة ناظرا الى الاخير فيها ان الجملة اي جملة
من الاحيان وكان مراده ان الامر الاختياري حينئذ وقوعه في الخارج يسمى واجبا وحين وقوع بدله الغير الاختياري

لا يسمى واجبا واما حين عدم وقوع شيء منهما ولكونه مترددا بين ان يقع هو او بدله فيسمى بالواجب في ذلك
الحين من الفضل فيها نقول ان التكليف لا ارى لهذا الكلام مدخلية في هذا المقام ومطلق التعميم الذي حاصل
الحاشية من قوله سواء تأملناه فيها في بعض الاوقات وهو وقت وقوع المسقط اي البدل الغير الاختياري
والحاصل ان ما ذكره المجيب في دفع شبهة الكعبي يتضح مذهب المشهور لانه يفهم ان وجوب المباحات تخيير او جميع الازمنة
متحقق لانها الرعاية الامران يكون وجوبها ظاهرا باعتبار ما ذكره المجيب يلزم على المشهور ان يلتزموا ان جميع المباحات
واجبة في الظاهر ولا يعلم اباحتها الا بعد ان يأتي بواحد منها مع انهم لا يلتزمون ذلك اباحة الافعال
لا يخفى ما في التعبير من ضعف الترجيح وتعدد التعبير ان في اخر الحاشية والمراد اباحة باقي المباحات الا بعد فعل واحد منها
وهو ايضا ظاهر قول المجيب لانه بعد فعل احد الافعال يصير الباقي مباحا فيها امتناع الفعل اي فعل المحرم لارادة
كل المحرمات والا فانا نعلم بامتناع بعضها ونعلم بعضها لا يرتفع وجوب المباحات لانها مقدمة لترك الحرام الذي لا يعلم
امتناعه يعني ان المكلف قد يعلم قبل اتيان المباح باخبار معصوم ثم ونحوه ان جميع المحرمات ممتنع الصدور عنه
فلا يحتاج في تركها الى التوصل بشيء من المباحات ومع ذلك يعلم عدم وجوب المباحات قبل ان يأتي بشيء منها فلا يلزم
على المشهور ان يلتزموا بان اباحة المباحات لا يعلم الا بعد فعل واحد منها فيقول قبل اتيانه الفعل يعلم به بعض
واحد من المباحات وهو متعلق بقوله يعلم وحينئذ يكون متعلقا بالامتناع لما قبله قبل الوقت يتعلق
بالاول ولا يخفى انه لا حاجة الى التقييد به فيها فتأمل اي فتأمل حتى تعرف ان وجه كون الدفع على الذي ذكره
مع التأمل وهو ان العلم بامتناع المحرم كلا او بعضا التحريم بل هو حين العلم بامتناعه رافع لعلة التحريم وقد كره باقي
الوجوب فيكون مقدمة لهذا الترك ايضا باقية على الوجوب التخييري لا يظهر له وجه فجواب قوله ولو فرضنا ان الصارف
امر غير اختياري على انه فرضنا العلم الذكور يرفعنا من حدا عظم وجوب المباح في هذه الصورة النادرة المحقق لا ينفع
المشهور في الدفع الشبهة عنهم بالنسبة الى غيرها من الصور الكثيرة جدا اذ تكون تلك الصورة بالنسبة اليها كالمعدوم
في بقية بعضها والصواب يعني ان الصواب ان يجاب عن شبهة الكعبي باحد هذه الوجوه فانها احسن للشبهة
والثالث لكن بعضها ما يلزم به المشهور فلانه ما قرره الاجوبة لعدم وجوب المباح في صورة [illegible]
الغير الاختياري او في صورة العلم بامتناع صورة صدور الحرام عنه او عدم تشخيص الامر المحقق
بالواجب التخييري فانها لا يدفع الشبهة لما نبهنا من النظر كما عرفت مما اشار اليه هنا وفي اصل الحاشية فيها
وكون الفضلة في بعض النسخ لفظة او بدل الواو فالمحصل الا قلنا انا نمنع ان نكون المقدمة واجبة مطلقا اي جميع

افراد ما بل نقول ان الواجب هو السبب دون الشرط فيمنع كون الضد سببا وعلى الثاني انا نمنع وجوب المقدمة
راسا او لا نقول بوجوب شيء من افرادها لا الشرط ولا السبب اما لا نمنع ذلك بل نسلم وجوب السبب الا انا نمنع كون الضد
سببا ولا اثر فذلك يعني ان اتفاق وقوع بعض الافراد لا يوجب ذلك اي وجوب المباحات بان يرتفع وجوبها
وذلك لان حين وقوع بعض الافراد لا يتوقف ذلك اي وجوب المباحات بان يرتفع وجوبها وذلك لان حين
وقوع بعض الافراد لا يتوقف ذلك يكون ترك الحرام باقيا على وجوبه وهو متوقف على بقاء ذلك الفرد من الفرد
الشرط اذا وقع فرد اخر من افراد المباح فيكون افراد المباح واجبة على التخيير دائما فظهر بان خالد الايراد
يسقط الشق الاول ويكتفي بالشق الثاني ويتم هذا الشق ان ترك الحرام امر هذا وبالجملة عليك ان هذا الذي اورده
المحشي على المجيب متوجه اذ مرجعه بعد نقل ما حققنا في كلام المجيب على الاتيان باحد الافعال المباحة الاختيارية على
وقوع الفعل في الجزء الاخير ويرجع الى ان الظاهر ان المراد هو الثاني كما اشرنا اليه سابقا لكن على ما يريد من الاول الصا
الجواب فاسدا جدا وعدم تغيير ما اورده الفاضل الخوانساري حيث قال كل فعل يفعله المكلف في وقت يمكن ان يتوقف
عليه ترك الحرام الواجب في ذلك الوقت فيكون واجبا ولا يمكن خلافه في وقت واحد حتى يستقيم ما ذكره فلا بد من
التمسك بما ذكره المجيب من عدم الشوق والارادة وهذا ظاهر جدا انتهى و يظهر بالتامل ما في الحاشية اشارة الى
ما ذكرنا وفي بعض الشقين الظاهر انه عطف على مدخول ان في قوله انه حينئذ حكاية الصارف فيكون
قوله فيما اسبق لان وجه مكان اللائق تاخيره عن الظرف في ذلك المعنى ان الصارف داخل في الجواب
وان بعض الشقين فيها وكان مراده بالبعض الذي اختار هذا الجواب الفاضل الشيرازي في حواشيه على شرح المختصر
لان الصارف عبارة قال في الشرح لا يخفى ان الصارف عن الفعل هو ان عرضه بوجود الكراهة ونحو ذلك
الفعل لا يحتاج الى وجود الصارف المذكور والتحقيق تعدد ترك الفعل به ان ان يكون كارها له او لعدم الداعي
التام والارادة الجازمة عطف على عدم الداعي للتفسير وعلى هذا يكون ذلك الصارف مشتركا في صورة فعل الضد
الخاص واذا انتفى ذلك الصارف تحقق الداعي التام والارادة الجازمة الى الفعل بعد الضد الخاص الفعل عن كان
داعيه الى ذلك الفعل تاما وهاك الآن سبيل الالجاء ومع انه مكلفا بالفعل المامور به حتى يحرم ضده فيتعين احتمال
انه بفعل الضد في صورة وجود الصارف عن الفعل المامور به وترك المامور به في هذه الصورة
مستند الى وجود الصارف ولا مدخلية لفعل الضد فيه انتهى
في الحاشية انه يرجع الى الشق الثاني
مع ان الكلام في الشق الاول الذي هو عبارة عن علية فعل الضد بالنسبة الى ترك المامور به كما في الشرح

هذا المنع متوجه لا يخفى ان منع اشتراك فعل الضد وترك المامور به في العلة لا يجب متوجها في صورة الاختيار
متوجه في صورة الالجاء ايضا الآن نقيض المقدمة المنوعة ههنا عدم اشتراكهما في العلة امر ظاهر في صورة الاختيار
دون صورة الالجاء لامكان ان يكون الالجاء علة لكليهما فلو استند المنع بعدم العلة في نقيض المقدمة
الممنوعة كما فعل المص كان مختصا بصورة الاختيار والامكان مشتركا بين الصورتين ولهذا جعل المحشي منع المقدمة
مختصا بصورة البطلان الاختيار وبيان هذا المحشي قال في الحاشية اشارة الى المنع المستند يعني ان قولنا هذا المنع
متوجه في صورة الاختيار اشارة الى المنع الذي ذكره المص مستدلا بعدم العلة في نقيض المقدمة الممنوعة
فان الذي يختص بالصورة المذكورة هو المنع المستند بهذا السند والا فاصل المنع الجاري في هذا السند متوجه
في الصورتين واما في صورة الالجاء قال في الشرح دعوى الضرورة في عدم الاشتراك في العلة بعيدة
بل الاشتراك في بعض الفروض ضروري معلوم وفي هذه الصورة يحتاج الى ان تقول ان ذلك الفعل ليس مامورا به
في صورة الالجاء والقسر فلا يتم الدليل فيه بسقوط التكليف لانه في هذه الصورة بخلاف الشق الاول كما اوله
الى ويمكن ان نقول في كلا الشقين ان في صورة الاختيار ليس فعل الضد علة لترك المامور به ولا مشاركا
معه في العلة وفي صورة الالجاء ان لزم العلة او الاشتراك في العلة لا يتم المدعى اذ المدعى هو ان الامر بالشيء
نهي عن الضد مطلقا الا انه نهي عنه في صورة خاصة انتهى فليتامل كانه اشارة الى ما نقلنا من الشرح
من قوله ويمكن ان نقول تفسير لكلام يعني ان تفسير السبب بالجزء الاخير تفسير للكلام والمراد بالجزء الاخير
من العلة التامة القريبة التي لا يكون بينها وبين نفس الواجب واسطة اصلا لا يدخل فيه المراد العلة التامة
الجزء الاخير من الراس اي كالجزء الاصل الواجب ولا في اجزاء اسبابه ولا نزاع فيه في
قيام الدليل الظني بل النزاع في قيام الدليل القطعي ويكون على سبيل عطفا على قوله اعني في النزاع في الدليل
له فلا يرد لان الدليل المذكور انما اتم لا اقل الظن دون القطع وهو تام بالنسبة الى ما اثبت له فلا يخفى
ما ذكره المحشي بعيد جدا بل ظاهر ما نقله عن بعض الاصحاب انه يدعي صحة الاجماع فان الاجماعات كثيرا ما يدعى
فيها الريب بالخلاف وهو ينتظم ان وجوب الاجزاء بوجوب الكل مما لا يقبل الريب ولعل الدليل المذكور ايضا يفيد
القطع بما ادعاه من الوجوب المحض البحت وكان من قال بعدم تماميته دليل جعل محل النزاع في وجوب الاجزاء هو
الوجوب الاصلي فظاهر ان الدليل المذكور لا يفيد القطع بهذا الوجوب بل ولا الظن به ولعل المحشي التعبير على
ما ذكرنا امر بالتامل بان يكون مقتضى فيكون فعل المقصود من الاستدلال ان الامر بالشيء كما ان الالجاء

من المسجد لو لم يكن نفيا عن ضده لجاز ان يكون بعض اضداده متصفا بالاباحة كالكتابة وبعضها متصفا
بالوجوب كالصلوة مع ان الاتصاف بالوجوب باطل لانا لم نكتف بالوجوب فقط مع انه الذي يستلزم الفساد
نظرا الى ان المصلي يكتفى به بجعله احد الفردين حيث قال وان كان واجبا موسعا فلا لامكان الاكتفاء به في
الاستدلال وانما لم يتعرض للاباحة والوجوب لعدم الفائدة ولا لامكان ان يقول العلم لم يكن منفيا عنه لجاز ان يكون
متصفا باحد الاحكام الاربعة الاخر حتى الوجوب مع ان اتصافه بالوجوب باطل وفيه تكلف مع ان الالزام
ايضا في هذا النوع كما سيصرح به في قوله لم يتصور الا بان يحمل مبني عليه كما في قوله قال الشارح المحقق المدقق لو سلم
مع ذلك كله ان اراد من العقد المعنون بعض علم الحرمة بحصم اذ جواز الفعل لا يستلزم وجوبه ويمكن ان لا يكون الواجب
الموسع حين كون ضده ما هو مباح او واجبا ولا حراما كما عليه بعض اصحابنا فلم يكن مشتغلا به فيها واجبا ولم يلزم المحال
المذكور مع عدم حرمة ضد المامور به وان كان المراد من العقد موافقة المامور به فاما الاخير فانا لقائل ان الضد لو
لم يكن منفيا عنه لصح فعله ان لو ادى ايضا موافقة المامور به فيتوجه المنع على تلك المقدمة اذ من عدم النهي لا يلزم الا
وجوب ان لا يكون الواجب الموسع في تلك الصورة واجبا ولا حراما واما ايضا ظاهر لا مران الكلام في الضد المطلق ولو جاء
كان او مباحا والعقد بمعنى موافقة المامور به غير صحيح في هذه الصورة وان حمل على الحج اللازم من موافقة المامور به او الاختيار
يلزم عموم المجاز او الاشتراك ولو اريد المعنيين معا يلزم الجمع بين المعنيين وفي الكل بعد وتكلف مستبشع
ولعله اورد هذا لما ذكره بقوله فيتوجه على هذا ما سيجيء وهو منع الملازمة بعينها ان ما اوردنا من المنع
انما يتوجه على الملازمة الثانية لا على الملازمة الاولى كما اورده السلطان عليها حيث قال هذا قول المصنف نعم لو
كان واجبا موسعا يمكن منع هذا التعميم مستندا بانه يمنعها ذكرنا من المحال وحده علم ورود عليها ان المراد بالعقد
الواقعة بالشرطية الاولى ومقدمها الشرطية الثانية اما المعنى المشتمل للاباحة وموافقة المامور به
او خصوص موافقة المامور به بمعنى المامور به بالامر الصحيح على الامر الايجابي او موافقة المامور به مطلقا ولكن
الامر ايجابيا او الجواز الشامل لغير الحرام وعلى كل من الثلاثة لا يلزم ان كان متوجها المنع على الملازمة الاولى الا ان
الحرام الممنوع المعنى الاول منها كما لا يخفى كما اشار اليه بقوله لم يتوجه الا بان يحمل الخ لا بلا بين حمل الكلام على عليه وكذا
المعنى الثالث كما اشار اليه في الحاشية حيث قال فان قلت يمكن حمله على الثاني والمعنى الثاني لا يتوجه على الكلام المعهود له الا بتحمل
الواجب فرد من الجميع حيث قال وان كان واجبا موسعا فلا لامكان ان يكون مراده بالعقد ما يكون لفرد اخير الواجب
ايضا واليه اشار بقوله اذ لو حمل على موافقة المامور به بمعنى لو حمل على ذلك لم يتحقق هذا المعنى في الواجب الخ

مقتضى

مقتضى كلام المص في نقضه بمنعه ايضا فتوقف على ما هو الا ان يقال المنع مبني على ان حمل العقد على المعنى الرابع مع انه يتوجه
على الملازمة الاولى ومنع الظهور ان الضد لم يكن فرقا كان الاولى به جائزا بل ما يتوجه كما ان الموقع على الملازمة
الثانية على ما بعينه في الحاشية ان اراد بالضد مطلقه بمعنى ان الظاهر من كلام المص انه اراد بالضد في قوله لو لم
يكن الضد منفيا عنه مطلق الاضداد الواجبة والمستحبة والمكروهة والمباحة فلو حمل العقد على موافقة الامر
تخصيص الضد بالاولين وهو تعسف في لفظ الضد والضماير الراجعة اليه لفظا ومعنى وكان وانما قال لكن
ان المراد بالضد مطلقه ولكن مع قطع النظر عن اتصافه بالحكم من الاحكام فحينئذ كلام المص تام مضادا
لو لم يكن حراما لجاز ان يقع بان يكون هو متعلق الامر بمعنى الامر الايجابي فحط هذا اللبس في الكلام تخصيص
ولا تعسف وانما يلزم ان لو كان المراد بالضد الضد المقيد بكونه مامورا به وليس كذلك وكان قوله فتامل اشارة الى
الا هذا وقد يوجه الكلام هذا التوجيه فاذكره السلطان وما يخفى انه ليس توجيه الدليل بل هو بدل عنه
المغير وتغيير لما يوجه الايراد عليه لم يبق في كلام المص بكلية لسبيل الدليل الذي جعله المص مستنبطا
مما شرح عليه حيث قال ولو دام الضد المتعلق بما نقضناه عليه انه على هذا لم يبق في كلام المص هذا الكلام
المنع لتلك المقدمة كما ان قوله ولو تم هذه المقدمة لا نقض عليها بمعنى انه لو تم هذه المقدمة عند المص لزم الامر
بعينه منه بالضم اذ لا تتم هذه المقدمة بكون ضد الواجب اما ايكون الامر بالشيء نهيا عن ضده كما عليه المص
مع انه بصدد دفعه وهو تعليق فساده فلما سبق حيث قال فانه انتفاء التحريم لاحد الضدين لا يستلزم انتفاء
في العلة لنم كونه لانه هذا اللزوم بل هو عكس نقيض تلك المقدمة وهو ان معنى ان الشيء اذا كان حراما
كان نقيض ذلك الشيء ايضا حراما ونفي الحكم الثاني من الوجوب بخصوصه اللزوم والنهي كما وقع من المص
نفي وجوبه المقدمة السببية شيء جدا مع ان هذا الحكم لا ينفك عما يتوقف عليه الواجب مطلقا الامر كون
الشيء مقدمة وموقوفا عليه لا يظهر بالتامل فان الامر يفعل مع علم الامر بانه لا ينفك
فلا الشيء مرادا للامر مطلوبا بالمولوية بالتامل التبع كلوازم الواجب ولو تعلق النهي بذلك الشيء لزم اجتماع
الارادة والكراهة والمحبوبية والمبغوضية في شيء واحد شخصي وهو محال بحيث يتحقق الامتثال التقييد
بالمقيدة لا بما انما تعبد بما لم يتوقف على الارادة والكراهة لما مكن بين الامكان ان يصدر عن المكلف صورة الفعل
بلا اختيار بقرينة شخصه ولا يخفى انه حمل التقييد في هذا التقريب عدم تعلق الكراهة بالضد وجعل الدليل عليه
اجتماع الارادة مع الوجوب الخطابي ولا يذاد بذلك لانا نعلم ان الكراهة ضد الوجوب نعم يكون مقدمة الواجب الموسع

كاداء الدين المضيق في اثناء وقت الظهر فلزم ان لا يكون ذلك الوقت من متعها بالنسبة الى اداء الدين بل يكون مقدار
اداء الدين المضيق مستثنى من ذلك الوقت وهذا الاستثناء لا يكون الا بوسيلة تحريم ضد اداء الدين الذي هو واجب مضيق
فلا بد ان يقال بان الامر بالشي كاداء الدين نهي عن ضده كصلوة الظهر ولا فائدة في هذا التقرير الثاني اصلا بل تفاوت معتد به
مع التقرير الاول واعادة الشبهة مع الجواب عنه [illegible] هذا التوهم الركيك الا التقرير الاول
مبنيا عليه اصلا بل هو جمع ترتيب الوجوب التوسط [illegible] الاول مع الحرمة [illegible] الثاني هو ان الواجب التوصلي
لما لم يكن مطلوبا بالنفس بل كان مطلوبا بغيره من جهة انه يتوصل به الى الغير وهذه الجهة حاصلة بكل من الحلال والحرام فلا مانع
من اجتماعه مع الحرام كما في مثال الحج ويرد عليه ان دليل المنع جار في الصورتين كما تقدم وحصول التوصل الى الواجب
بالحرام لا يقتضي اتصافه بالوجوب بل هو حرام محض الا ان بعد الاتيان به يحصل التوصل المطلوب فلا يبقى مقدمة
حتى تكون واجبة فهذا الحرام مسقط للواجب لا انه فرد منه واسقاط الواجب كما يحصل بالاتيان بفرد منه كذلك قد يحصل
بما هو ليس من افراده ابدا ومثال الحج من هذا القبيل   ومع استحالة اجتماع [illegible] في الواجبات التوصلية
ايضا   لا يقال يكون مجزيا اي موجبا لحصول الامتثال كما يقتضيه كلام المحقق في الشرح ولكن ما يلزم من عدم
كونه مجزيا هو عدم سقوط [illegible] المأمور به لا وجوب الاعادة لانه متفرع على الاجزاء   ولا ظهر ان يقال
بعض ان لا ظهر ايضا ما ذكر على الثاني وهو منع الاستحالة دون الاول   في الحاشية [illegible] حاصله
ان المراد بالعلاقة التي ذكرها القربة في الجواب هو منع لزوم اجتماع الوجوب والحرمة في المقدمة لا تسليم لزومه ومنع
بطلانه فمراده ان الفرد الذي يأتي به المكلف في الوجه المحرم ليس مصداقا للواجب حتى يلزم الاجتماع بل انما هو حرام محض
غاية الامر انه مسقط للواجب اذ وجوب المقدمة انما كان للتوصل وقد حصل هذا ولا يخفى ان هذا معنى صحيح كما اشرنا
اليه وجواب المحقق عنه تام كما ستعرف الا ان حمل كلام المحقق عليه بعيد نظرا الى ما في عبارته من لفظ الامتثال
فانه لا يناسب هذا المعنى مع انه لا اختصاص لذلك بالواجبات التوصلية كما يظهر في العيان فانه لو اتى بالدين
على وجه محرم او انقذ الغريق كذلك سقط عنه وجوب الاداء والانقاذ ثم يناسب قوله فيسقط الوجوب انتفاء غاية
وقوله فيسقط ذلك الوجوب لفوات الغرض منه   فيها لو فرض انه يجزيه الغير [illegible] عنه اي لو فرض انه يجزي الغير
وهي الافراد المباحة ليست مقدمة اذ لا يتوقف الواجب عليها بل يتخير بينها وبين الافراد المحرمة   فيها ان الحاصل
ان ما ذكره في الشق الثاني وهو كون الواجب المخير عنه يستلزم امورا ثلثة كلها خلاف المقرر والمسلم بين
بين الاصحاب [illegible] كما في الشرح واجب باختيار الشق الاول ومنع لزوم الاجتماع نظرا الى ان الشارع اذا وجد

فاما

فاما يوجب الاتيان به على الوجه السائغ دون المحرم وليس ذلك ايجابا لغير المقدمة اذ ليس المقصود الا ايجاد ما
يتوقف عليه الواجب اي المقدمة المشتركة لكن وقع الايجاب على الوجه الخاص من حيث انه الفرد الذي لا تعلق له بالنهي والمانع
من وجوبه [illegible] وليس لايجاب المقدمات في الشرع بل العرف الا على النحو المذكور فان من يقول بوجوب المقدمة لا يقول
بوجوب جميع افرادها المحللة والمحرمة بل انما يقول بوجوب الاتيان بها على الوجه الجائز شرعا او عقلا ثم لو كان خصوص الافراد
المباحة مطلوبة بنفسها وتعلق الايجاب بها بنفسها كان ذلك ايجابا لغير المقدمة ولكنه ليس كذلك غاية الامر انه
لو اتى بالحرام على الفرد المباح كان مسقطا للواجب ولم يلزم اعادته على الفرد المباح لحصول الغرض وهذا لا مفسدة
فيه اصلا فان اسقاط الواجب بغيره كثير في الشرع   فيها ومن هنا اي مما ذكر في جواب الشقين كما يظهر من
تعليله   فيها لانه يلزم سقوط الواجب [illegible] انه لا مفسدة اصلا [illegible] على القول المذكور في هذه
الحجة بل الايراد عليه هو ان المقدمة حينئذ تكون مأخوذة في مفهوم المقدمة بل انما تعتبر في وجوبها كما مر   فيها في
العقاب جواب سؤال مقدر هو ان الواجب لو سقط بغيره لزم ان لا يترتب هنا العقاب مع انه ليس كذلك فاجاب
بان العقاب ليس على ترك ذلك الفرد المشروع الذي كان واجبا حتى يرد ما ذكرت بل على فعل الفرد الغير المشروع
فيها فتدبر كما انه اشار قبلا [illegible] من منع لزوم اجتماع الوجوب والحرمة او منع بطلانه سقوط الواجب بغيره
التوصل الحاصل به اي التوصل الى المقدمة الواجب ونسبة التوصل هنا الى نفس الواجب وفي مثال الحج الى [illegible]
حال [illegible] كما مر [illegible]   وانما يكون ممتنعا اي ممتنعا مطلقا من دون تقييد بشرط وجود الصارف في الحال
ان وجود الصارف اما عن واجب او غير واجب فان كان عن واجب امتنع التوصل مطلقا الا انه لا وجوب للصارف [illegible]
من [illegible] كان غير واجب امتنع التوصل بشرط وجوده لا مطلقا اذ حين وجود الصارف الذي لا وجوب له يمكن الحال
ان يبطل وجوده [illegible] ويتوصل الى الواجب كما مر مثله في ايمان الكافر فانه حين الكفر ممكن وبشرط الكفر
ممتنع والى هذا اشار بقوله ويفرق بين الضرورة [illegible] بالضرورة فيما نحن فيه هو ضرورة العدم اي الامتناع
وبما ان الوصف هو زمان وجود الصارف فيها فرق بين امتناع التوصل في زمان وجود الصارف وامتناعه
بشرط وجوده فان الاول ينافي الامكان والمقدورية كما اشرنا اليه فلا يجب سقوط التكليف بخلاف الثاني فقوله
والمسقط للتكليف هو الاول اي الاول مما ذكره فالاول [illegible] هو الثاني فيما ذكره [illegible] ان المسقط هو
الامتناع بشرط وجود الصارف اي الضرورة بشرط الوصف لا الامتناع حين وجود الصارف اي الضرورة [illegible] الوصف
لا انه واجب بنفسه عطف على قوله عدم كونه [illegible] لا يكون واجبا بالاصالة ومع ما في العرض

من ان الواجب واحد معين عند الله وهو ما يختاره المكلف بغير كان بدلا [illegible] مسقطا له لان الادلة بان كل واحد واجب
بالخصوص من الاعتبار تعضد الواجب الذي هو الكفارة مثلا المتحقق في ضمن كل واحد من الخصال اذ لو كان مراده هذا لزم
ان يكون الخلاف بين هذا المذهب ومذهب الاشاعرة معنويا اذ الواجب على هذا هو كل واحد بخصوصه وعلى مذهبهم
هو القدر الجامع بينها ويكون وجوب كل منها باعتبار تحققه فيه مع ان المص سيصرح بانه ليس بينهم خلاف في المعنى فلا بد من
حمل كلامه على ما يناسب ذلك التصريح هذا ولا يخفى ان ما ذكره المحشي انما هو بالنظر الى ظاهر كلام المص حيث ان ظاهره يوهم الخلاف
المعنوي مطلقا او الآنكو كان مراده تحقق الخلاف الذي ينبه عليه [illegible] كما سيجيء به المحشي لم يكن تحمل الوجوب بالاضافة
الوجوب بالخصوص الا باعتبار تحقق الكلي الواجب معه   تنبيه ابراده وعبر التنبيه ظاهر من عبارة المص حيث
حكم اولا ان الواجب شيء معين عند الله كالعتق مثلا ثم عقبه بقوله الا انه لما تم يعلم   وانما يعتني بالاداء به
لو اتى المكلف بالجميع وعندهم كما صرح به الشيخ   من ان تعيينه انه هذا عكس ما ذكره اولا فان حاصل الاول ان الواجب
على زيد مثلا هو خصوص العتق ولكنه تعالى لما كان يعلم ان زيدا في صورة الاتيان بالواجب يختار العتق فيعلم ان
الواجب عليه هو ما يختاره وحاصل الثاني ان الواجب عليه هو خصوص الشيء الذي يختاره ولكنه تعالى يعلم انه يختار العتق
فيعلم ان الواجب عليه هو العتق   كما هو مقصود الشيخ قال الشيخ البهائي آخر الواجب الموسع من اول الوقت [illegible]
قبل [illegible] اثناء الوقت فقد فوت الواجب وان تلف في وقته بغير العذر الوقت ام بين الاول والاخر [illegible] العلامة
في المختلف نقله كلام المفيد مشعر بالتضييق وقد يقول بان ظاهره الاختصاص باول الوقت وفي الغالب [illegible] احتمال
ان يكون مراده كراهة التأخير ويكون التعبير بالذنب للمبالغة ونقل عن ابن الجنيد انه يقول بوجوب الصلوة في اول الوقت قضاء ولعل
هذا الكلام على الكراهة [illegible] من المفيد اذا اخر الصلوة عن اول الوقت بالعذر كان نقصانا
وان لم [illegible] وبقية الوقت يسقط العقاب وهذا الصريح في الاختصاص باول الوقت وقد رد بعضهم تاويل الكلام الاول
هذا لان المشهور ان السيد المرتضى قائل بالتوسعة ونقل عنه انه يقول ببدلية العزم فلم يات بالفعل لا استغراق الوقت
بالعزم وجعل الاتيان بالفعل يقطع التكليف وهذا الفرق يشعر اذا المكلف به حقيقة هو القدر المشترك بين الفعل والعزم
والفعل وحده واستغراق هذا الوقت بالقدر المشترك لانه وان وجب الاستغراق فلا ينحصر فعل في الوقت ثم يسقط الوقت
قابل للزيادة والنقصان وهذا لا يلزم عند التوسعة وانما يلزم ان يعرض هذه الزيادة والنقصان بدون الاستغراق
[illegible] لكن الاتيان بالفرض لانه يخير المكلف بين تطويلها واختصارها   لكن يظهر بالتتبع [illegible] التتبع في افراد الواجب
الموسع [illegible] الاطلاع على ادلة خارجة عن هذه المسئلة الاصولية والدالة على اختصاص كل من الافراد بجزء معين من الوقت

قوله

لا يستغنون بها عن التعبير الموقت ونحوها لحكم الشرعي باعتبار كونه مستفادا من اصولية ومن قواعد كلية والتعبير المذكور يوجبها
عن دليل استقرا وبيد ذلك سواء قرنا في صحيفة العلوم او المجهول [illegible] على الشخص المستقر والمدون بتلك المسئلة
الاصلية المستنبطة من الجزئيات على تلك الجزئيات وحاصل السؤال ان المسئلة الاصولية يجوز ان يكون مستنبطة من الفروع
فلعل مسئلتنا هذه ايضا تكون من هذا القبيل بكون الحكم باختصاص الواجبات الموسعة بجزء معين من الوقت مستنبطا
من استقراء الافراد لا شيئا من [illegible] على الجواب [illegible] ان الحكم الكلي المستنبط من
استقراء الجزئيات من حيث انه مستنبط منها لا يتم الدليل عليه لانه قبلها فيقال ان الوجوب في الموسعات متعلق بالكلي
الوقت مثلا لان ذلك الفرد من الموسع كان تعلقه بالدليل الخارجي وكذا الفرد الاخر وهكذا الى هذا النوع
من الاستدلال هو الكافي في اثبات ذلك الحكم [illegible] مع انهم لم يستدلوا على [illegible] التمام [illegible]
قوله [illegible] ايضا الدليل الاتي [illegible] الظاهرين [illegible] العبادة [illegible]
[illegible] فهو بالفروع اشبه [illegible] التعليل المتقدم يستفاد من الكلام [illegible] الشيخ [illegible]
[illegible] المقام [illegible] بالفروع اشبه [illegible] التوجيه [illegible] المعنى [illegible] بالفروع [illegible]
[illegible] الثاني [illegible] المذكورين تعليلين [illegible] بالفروع اشبه [illegible] ظاهره
[illegible] حاصل السؤال [illegible] ايضا ما ذكرناه [illegible]
[illegible] بالفروع اشبه تعليل المتقدم [illegible] تعليلين [illegible]
الاصولية   [illegible] سقوط الواجب بغيره وهو ينافي الوجوب والجواب ان [illegible]
الواجب هو [illegible] اشتراط الوجوب بفعل اختياري او تركه كذلك [illegible] الوجوب [illegible]
[illegible] بالاحرام فانه واجب مع انه وجوبه مشروط بالتلبس الذي هو [illegible] وجوب الصلوة
[illegible] اخر الوقت مشروط [illegible] والفرق بين هذا القول والقول المشهور مع ان ترك الفعل في جميع الوقت
يوجب العقاب على القولين [illegible] يسقط العقاب [illegible] التوسيع باداء الترك المستغرق للوقت [illegible]
التضييق باداء [illegible] وبكل [illegible] الثواب على الفعل في الجزء الاخير [illegible] الواجبات [illegible]
على عكس المشهور ولكن هذا لا دخل له في الوجوب لان معيار الوجوب هو ترتب العقاب [illegible] الثواب [illegible]
لوجوب [illegible] ان يكون بعض الواجبات ان [illegible]   فلا تشير [illegible]
سؤال اورده الفاضل الشيرازي على القول الثالث المنسوب الى الكرخي ولكن على الوجه الذي نقله شارح المختصر من

قو

ان الفعل في الاول فعل يسقط به الفرض فانه لم يبق على صفة التكليف لا على الوجه الذي تعلق الوجوب اسقاط الفرض
فان كلمات الاصوليين في نقل مذهب مختلفة يمكن اجرا هذا النقل على القول الثاني ايضا فلعل مراد المحشي ما ذكر
ذكره في هذا المقام من ... نشاة الاصوليين ... عن اجمال الوجوب الا الاحتمال   بيننا مغيار في القول الا
لا يخفى ان هذا الايراد ان كان متجها الا انه وارد على العبارة لا على المراد ومقصود القائل المجيب وهو الفاضل الشيرازي
ايضا ليس الايراد ان ... لم يسلم من الايراد وان كانت عبارته ... من الفساد وكان ...
اشارة الى هذا   في حاشية اخرى ... ان يقال ... توجيه اخر الفعل الثاني والفرق بينه وبين التوجيه الذي
ذكره في اصل الحاشية بقوله الا ان يقال انه ... ان سبب الذم والعقاب منحصر في الترك في الآخر
وانما ... بل لا يمكن ان يقع الذم والعقاب بان الترك الا آخر يمكن ... بان الترك في الاول ايضا
بخلاف ما ذكره في الحاشية فانه ... ان الفعل ... في ... اوان ... توجيه اخر الفعل المذكور
وامر بالتامل ... اشارة الى تضعيفه اجاب ... التوجيه الاول كما ... في حاشية اخرى ... لم
يمكن ان يقال الترك ... في الشرح حيث قال ويمكن ان يقال ان وصف الفعل الا مر يا يسقط
فعلم ليس ... الفعل ... الواجب ما يترتب العقاب على تركه والترك في الاول لا يترتب عليه عقاب اصلا لانه
ان ... الفعل ... كان هو الواجب ... كان العقاب على خصوص الترك في الاخر
قال في الشرح بعد هذا البيان الا ان يقال ان العقاب على الترك في الاول انما هو اذا لم يبق على صفة التكليف الى آخر
الوقت ... انه لو كان ... الفعل في الاول في هذه الصورة كان ... الوجوب ... بالوجوب على
تقدير عدم ... ويمكن ان يقال ان وصف الفعل الواقع في الاول بالوجوب ... العقاب بترك الفرض
... بالترك ... المحقق ... ان ترك الواجب ... العقاب ... الا ... وهذا ...
الوجوب ... بوجوب الفعل في الاول ... على تقدير ... الاول لو وقع الترك ...
... العقاب على ذلك الترك ... الفعل في الاول ... عن عدم ... في التكليف ...
الترك الا ... ويمكن ان نقول ... على صفة التكليف ... ذلك الفعل ... الترك
لا ... بالوجوب ... الفعل ... ان يكون ... بالقياس الى ترك الفرض ...
بالوجوب انتهى   لم ... في الاول ... في الاول ... ايضا   والآية ...
... ان ... صفة التكليف ... الوجوب ... ان الوجوب كان في الاول ...

الى ... وهو التخصيص ... لم ... في الاول ... ولكن بعد تقييده بالبقاء على صفة التكليف اذ لو فعل
في الاول ... لم يبق على صفة التكليف لم ... الوجوب ... ان ... الكلام ان ...
الوجوب بالامر انما هو في صورة بقاء المكلف الى آخر الوقت على صفة التكليف اي في صورة تحقق الوجوب بالتعيين
... ولكن ... بعدم ... الفعل في اول الوقت ... بالفعل في الاول ... ان ... الفعل الواقع في الاول كان
واجبا ... الا ... الاشتراط المنقول في كلام ... في الاول ... ان ... المكلف ...
وكان ... بالتامل ... في حاشية على شرح المختصر حيث قال بعد نقل هذا التوجيه ... لكون وقت
وقت الوجوب آخر الوقت ... اصلا ... آخر الوقت ... الوقت ... اختيار المكلف ...
فعل الآخر ... وهو الاول ... انتهى   ... الاول ... الطلب والثاني
... التام ... انتهى   وليس في الامر ... هذا الدليل ...
المذهب ... الواجب التخييري ... هذا الكلام ... باجرا هذا الدليل هنا ... في الاصل
السابق ... ان ... الوقت الموسع ... الامر ... ان الامر في الاكثر
... التوسعة ... التخيير ... الامر ... الاجزاء
... الامر بالنظر الى الاجزاء ... الامر ويمكن ان يكون في
الموضع ... لكن ... الفعل في ... الاجزاء في
جزء ... باصل البراءة   ... ان ... التام ان ... الوجوب
... اصل المطلوب ... الوجوب ... الاول ...
لو كان الوجوب ... العبادة من ظاهر ... الايراد ... قوله
وايضا ... دليلا ... الاستدلال ... الامر ... فيكون ...
... المطلوب ... الامر ... قول ...
هذا الدليل على الوجوب ... وايضا ... ان الامر ...
... خصوص   ... الا ... هذا ... الابراد ... بالنظر الى
... على ... الاجماع ... الاربعة ...
... الاجماع ... التقديم ... بالدلالة ...

فبالعشر اه ثانيها الاجماع على بطلان الثاني من هذه الملازمة وهذا الجواب مبني على ان الظاهر ان الكل قائلون بوجوب الفعل
اول الوقت ولكن لكن بالمعنى الذي بينه في الحاشية وقال وهذا القدر هو المراد من العصمة ثالثها الملازمة الثانية
ولا يراد عليها ايضا بالمنع على تقدير ان يكون القائلون باختصاص الوجوب بالاول قائلين بان القاضي ليس بعاص
مطلقا بل يكون عاصيا في الواجب الموسع واليه اشار بقوله وعلى تقدير قولهم بعدمه اه رابعها الاجماع على بطلان
هذا الثاني اي بطلان ان من اخر من اول الوقت ليس بعاص ولا يرد عليه ان الاجماع جاز تعرضه على تقدير ان يكونوا قائلين
بعصيان القاضي مطلقا اي حقيقة بيانا من غير فان مع قولهم بهذا لا يصح دعوى الاجماع واليه اشار بقوله واما الاول
فعلى تقدير اه والحاصل ان في هذا الشرح منع الملازمة على تقدير والاجماع على بطلان الثاني على تقدير اخر
باوجه التحقيق عبارة الشرح بذلك المثال المتعدد ان على الملازمتين كما بينه في الحاشية وما قال وعلى بطلان
الثاني في الملازمة الثانية وهو على الاحوط الاربعة فلا يندفع بتوجيه المذكور كما عرف من الحاشية ثم ولتعلم
تحقيق اذ تم لا يخفى ان المصنف اورد في كل من شقي الترديد ملازمتين ثانيهما متفرعة على اولاهما فظاهر كلام المحقق
انه اختار في ثاني الشقين الملازمة الثانية حيث لم يتعرض لعصيان القاضي وعدمه وكذا في اولهما ايضا كما يدل عليه قوله
فبالعشر لك مذهب القائل بسعة التقديم وتفصيل الشرح هنا تفصيل الكل فقال على كلا الشقين ما ذكره المحقق
منا منشؤا ما على الاول فلان التقديم قد يكون مسقطا للوجوب بالفعل في الوقت لا مشروطا بعدم التقديم وهو لا يأتي
وجوبه في الوقت وهذه الجماعة قائلون بان الفعل المقدم نفل يسقط به الفرض فدعوى الاجماع ان كان مبنيا على ان
عدم العصمة خلاف الاجماع فهو مسلم لكن لا يتوجه على التقديم ثم وان كان متعلقا بالتقديم فهو ان كونه مقدما على وقت
الوجوب اذا حضر فيما اطلق الوقت خلاف الاجماع فهو ممنوع اجماعهم في محل الخلاف وهو ظاهر الفساد واما على الثاني
فلان دعوى الاجماع ان كان متعلقا بالعصيان فلا وجه له وان كان فلان ظاهر كلام العلماء بل صريحهم عصيان
من اخر وان كان باعتبار كونه قضاء ففيه مع ان القائم لزوم العصيان من لا قائل له لان ابن عقيل قائل بالقضاء
وان كان باعتبار مجموع الامرين ففيه ان من يقول بالعصيان لا يقول بالقضاء ومن يقول بالقضاء لا يقول بالعصيان
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

العقاب على تركه لا انه يكون معناه انه يترتب العقاب على تركه في الجملة اي وان لم يترتب العقاب على ترك نفسه مطلقا
ترك معناه بدونه والحاصل ان الواجب على الموسع هو القدر المشترك بين الافراد الواقعة في اجزاء الوقت
دون خصوصيات تلك الافراد وذلك القدر المشترك لا يلزم اصلا من ترتيب العقاب على تركه الا انه لا يكون
الا بترك جميع الافراد وكلام هذا كما ترى يدل على ما ذكره في الا انه في تخيير الواجب حيث انه كان في الظاهر مبنيا
على وجوب خصوصيات الافراد وجبر العدول عنه وحمله على ما يرجع عليه من عدم الانفصال بين الندب وعدم
الذم فاعتبر بما ذكره من قوله قلنا انفصال الندب عن الواجب ظاهر لظهور انه لا يقاضى بما ذكره في السؤال بقوله فان قلت
كل منفصل او كان ادعى بالتامل اشارة الى ما ذكرنا من ان جواب الاخير مبني على العدول عن الاول وان الاول
يرد منع الشبهة ما الانسب تقديره لما بين في كتب اداب المناظرة من ان في المعارضة يفعله كالمعلل
على صورة السائل ان كان يستفسر بالتعرض للدليل بالفساد وان المنع تعويق جريان الدليل فيه تحقيق
قبل اتمام الدليل بخلاف المعارضة فيه وانه بالمنع احق منه من المعارضة وان في تقديمه سلوك لطريقة
الترقي ويمكن ان يقال ههنا يمكن ان كلا منهما يرجع الى المعنى وارتبطت في مقام المنع لان يكون الاول معارضة
والثاني معارضة فيتجه ان الانسب تقديم الثاني هذا ويمكن ان يكون في توجيه الثاني معارضة واحدة بالمعارضة
الاقرب سياق الكلام كما لا يخفى على اولي الافهام ان الامتثال بالامرين اي بكل واحد منهما يتوقف على التقديم
في تركهما فلان اصالة تتوقف على النفس وهو في الحقيقة بيان لاختيار النفس على هذا الوجه
بانه كما قبل يمكن هنا الوجه بعينها المراد باصالة الامتثال بالصلاة هو ما ذكره المحقق من ان فاعل التحقيق
يمتثل باعتبار كونها صلاة مخصوصة الا كونها احد الامرين فانها باعتبار الاول موجب للامتثال بالامر
في حق نفسها فلا ان الاعتبار الثاني فان الامتثال بها لا يكون بالاصالة بل بوقوع الامر الكلي في ضمنها
الذي هو المفضل للامتثال اصالة والمؤيد له اي بجواب المحقق ذكره المحقق وقوله مطلقا بالصلاة وعلى
تركه لترتب الثواب يعني ان الامر متعلق بالصلاة والتعذيب والذم متعلقان بتركها
وايضا الوجه ذلك جواب اخر عن الدليل الثاني بان قوله ذلك الدليل لو تم لدل وهو لزم ما ذكره هو جريان
الدليل بالنسبة الى العزم ايضا فانه لو كان له ان يتركه بعد العزم لزم فيما احتمل تلف الاداء
بعد الحلول او تلف النصاب قبل الحلول فاحتمل التركة بعده كان مخيرا وان اخر في الكل كان عاصيا فيلزم ان
يكون الفعل واجبا عليه على سبيل التخيير ولم يقل به احد وهذا الكلام في المقدم وفيه ولا يخفى ان الشرطية الاولى

في هذا المنع عند المستدل لان العزم الواجب عنده على سبيل التخيير هو ما كان بعد دخول وقت الواجب وقبل تضيقه
لا ما كان قبل دخول الوقت ثم انه قد يراد بالتعجيل الايراد بالنسبة الى العزم كان يقال يلزم وجوب اتلاف النصاب
قبل الحول او اعطائه من الزكوة بعينه او تعجيل شيء لاداء الزكوة وجوبا العزم مطلقا مع قطع النظر عن الترديد بغيره من
ما تعلق به كما سيتضح بيان بقاء العزم على اداء الزكوة في اثناء الحول واجب تعيينا نظرا الى انه من احكام الايمان
مع انه يجري فيه الدليل اذ لو عزم في الاثناء او اتلف النصاب كان عزيا وان لم يفعل شيئا منهما كان عاصيا بترك
وجوب احد الامرين في اثناء الحول تخييرا مع انه لم يقل به احد كان متجها لزم ان يكون كذلك لان وجوب
الحج متسع اذا استبق بترك تحصيل الاستطاعة الذي هو امر اختياري مع انه لو لم يستبقه لم يحصل الاستطاعة
لكان الحج واجبا عليه فلو كان امتناع وجوبه تخييرا بسبب امر من الامور وتعلقه بتعدد الوجوب بغيره وبين ذلك
الامر موجبا الحكم بانهما واجبان تخييرا لكان اداء الحج في الوقت المخصوص وترك تحصيل الاستطاعة ايضا كذلك
لكان الوجوب مرددا بينهما وكانا واجبين على التخيير مع انه لا قائل به كما قريبا سبق من الامثلة والحاصل ان
المعنى المذكور ليس من اللوازم المساوية للوجوب التخييري بل هو لازم اعم فلا يلزم من وجوده وجوده
وانما معنى التخيير بالعزم والتاخير باعتبار البتراء والاباحة ويمكن ان يطلب حرمة العزم كما قال به المستدل
واما ما كان يتمكن الحنفي كذلك ثم تفصيل السؤال علينا في الشرح ان العزم على الحرام مقترن به ومقدم عليه فمعنى ان
ملك الحرام حرام وهو امر يتحقق ويتحصل انما له حرمة احدهما من حرمة الاخر وما فرع في الاتيان على ان
العزم على الحرام لا يكتسب عليه اثم ما ان يرتكب الحرام واذا اجتنبه فيحتج عنه وهذا الايمان بالحرمة ومنهم الجواب بانه لو كان
حراما لترتب عليه الاثم في الجملة كالعصيان مع انه لا يترتب عليه اثم اصلا وترك الحرام واجب فيجب ان الواجب
على المكلف هو ان يترك الحرام الذي هو العزم على الترك لانه ياتي بفعل ضد المساوي له وهو العزم على فعل
الواجب وتخصيص النقض بالمساواة للحرام كانه باعتبار مساواته له ذكرهما بوجه بين فيكون المراد ان العزم
على ترك الواجب ان كان حراما كان نقضا لما قاله وهو تركه واجبا لاختصاصه المساوي له وهو العزم على اداء الواجب
ويمكن ارجاع الجواب اليه اي في ترك الحرام لا يقتضي لحرام فان العزم على اداء الواجب كالعزم على اداء ترك الواجب
مساو لترك هذا العزم في الوجود نظرا الى ما بينهما اي بين العزم الاول وترك هذا العزم من التلازم حين علم التعلق
كما يقتضيه كلام المستدل هنا فان تفصيل هذا الايراد الذي ذكره كما لا يخفى ما في الشرح التحريم العزم على الحرام مسلم
ولكن لا يلزم منه وجوب العزم على الواجب انما الوجوب هو ترك العزم على الحرام وغايته انما يلزم ان ترك العزم
على الحرام

على الحرام مع العزم على الواجب متلازمان ولا يلزم من وجوب احد المتلازمين وجوب الاخر نعم يمكن التقريب
بناء على ما مر من المعترض ان حرمة احد المتلازمين تستلزم حرمة الاخر فان ترك احد المتلازمين يستلزم ترك الاخر
ولكن يمكن المناقشة فيه بانه لا تسلم عليه احد هذين الفعلين لا يعتبر اشتراكهما في العلة وسائر الحكم
انما هو فيما اذا اتفق احد الاقسام الثلاثة مع ان فساد ما ذكره المعترض على ما سبق ايضا ان قلنا بان النهي
عن الشيء امر بضده وقد تقرر ذلك الكلام ان العزم على الواجب ضد العزم على تركه فاذا كان الثاني حراما كان الاول
واجبا ولكن فساد هذا القول ايضا ظاهر وقد حقق في مقامه انتهى فتبطل الملازمة بعد تمكن القلع عن العزم بين
والتردد فيه وصورة عدم غفلة المكلف عن الفعل وهذا تمام ما ان شئت الغاية ذهب المعجب بالعزم واستدل عليه
بوجهين وقال المحقق ترك لحصن ... في التحقيق وان الاثم مترتب على الوجوب ولزم تساويه قبل الوقت وبعده لوجاب
المحشي في الشرح عن هذا الدليل اما عن الاول فبالنقض وبالحل اما النقض فهو ان الواجب قد يصير مضيقا عند
موته ولم يكن له دليل فيه ذلك الوقت فقد ترك الواجب المضيق مع انه لا اثم عليه واما الحل فهو ان المعتبر
في رفع الاثم عن ترك الواجب والعمل بطريق الى المانع وتضيق الوقت منه بطريق الظن فاما اذا اعتقد المكلف انه يعيش
بين اجزاء الوقت وترك الواجب يترتب عليه الاثم واما اذا اعتقد التخيير جهلا فلا وهذا القيد معتبر في تعريف
الواجب فهو ما يترتب الاثم على تركه بلا عذر وقال ويمكن ان يقال الواجب ما يترتب الاثم على تركه اختيارا
في جميع الوقت المظنون وههنا قد تركه في بعضه اضطرارا وهو ما بعد الموت فانه من جملة الوقت المظنون
وما فيه نبأ ان من ترك الواجب في اول الوقت اضطرارا كالمجنون بعقله الاثم ان افاق في الوقت وترك الواجب
يلزم ان لا يكون اثما انه لم يترك الواجب اختيارا في جميع الوقت بل تركه في بعضه اضطرارا مع انه اثم اتفاقا ولعل
بانه كان اثما مكلفا بالفعل في جميع الوقت وباعتبار هذا التكليف الاثم له في الصورة المذكورة ولكن بعد
زوال الاضطرار يتعلق به التكليف في بقية الوقت ولما تركه في جميع اجزاء البقية اختيارا صار اثما واما عن الثاني
فبان الواجب ما يترتب تاركه ولما ترك الواجب الموسع بالكلية يترتب العقاب على تركه في جميع وقته واما الوقوف
السابق على الوقت فلا يترتب عليهما عقاب ولهم وهذا كاف في الفرق نعم انه كان العقاب فالاولى ضمنا
بالجزء الاخير فحينئذ فذلك ولم ينفع بطلان العزم انما لم يكن بدء مانعا الجميع بان فيه صدق ترك الفعل والعزم
احدهما باولى تركه صورة الفعل في الجزء الاخير وغايته باولى ترك الفعل المشترك بين الفعل والعزم في الاجزاء
السابقة وبينهما ان الفعل في الوقت عنده فجاز وجه على انا ان نقول العقاب واحد هو متعلق بجميع الترك

المضيقة باجزاء الوقت دون السابقة عليه وهذا الفرق كان في الاتيان بين الوقت ومنا تقدم ثم قال وهكذا ظن
الشيخ من دلالة التأديبي الوجوب العزم الوجوب التخييري اجاب بمنع دليلهم بان تخلو الامر عن البدلية لا يمنع شيئا من الدليل
وجوابه انه لا دليل كما علم من التنقيح من ادلته ولما كان بعضهم من جواب الدليل الثاني للتنقيح ودليل اخر على نفي التخيير
اجابوا عنه بان البدل هيهنا تاج مسبب عن ترك مبدله الواجب اصالة كتحصيل الظن بوقوع الكفارة عند ذكره
ونحو ان الادلة مقارنة العزم مع الترك شرط لا يتأتى ان يكون العزم بعد الترك فلا يصح لزاد لعلم يكن ترك
الفعل في الاول بلا بدل غير منافيا للوجوب بل يمكن كون البدل بعد الوقت لما كان فرق بين ان يكون البدل العزم
او نفس الفعل المتأخر عن الفعل الاول بالوقت وان كان الارادات المقارنة لازمة ولكن الشارع بين في صيغته
الامر ايجاب الفعل ولا بان قال ان تركت الفعل يجب عليك العزم مقارنا للترك على الفعل في ثاني الحال ولو قال
عليك بعزم الفعل في ثاني الحال وان لم تفعل يجب عليك الفعل في الحال او قال يجب عليك الفعل اول الوقت او العزم
على الفعل في ثاني الحال لما كان مطابقا لما في ضميره فهو بعيد جدا بل الظاهر الفساد ومع هذا فلا ينفع في المطلوب
وتحرير ذلك ان الحصول الامتثال بنفس الفعل وها هنا في تحصيل الظن بوقوع الكفارة لا وجه له ايضا لان جواز الترك
مسبب عن حصول الظن لا ان تحصيل الظن مسبب عن الترك بل الظاهر ان هذا الظن لا يصير واجب التحصيل تخييرا
لا يخفى ان الواجب في حاصل كلامه ان ادانت خصوص الفعل في اول الوقت لا يصدق عليه الواجب التخييري بالمعنى المشهور
اذ لا يترتب العقاب على تركه بخصوصه لا انه يترتب على تركه في جميع اجزاء الوقت فلا يحصل فرق بين هذا القول
والقول بالتوسعة ثم يحصل الفرق بينهما لو جعل الوجوب عبارة عن استحقاق العقاب على الترك الغير مترتب عليه
ولكنه خروج عن المنصوص فلا ينفع هذا الفرق في الوجوب بالمعنى المشهور — انه يعلم حقيقة العقوبة لا يخفى
ان المدعى وهو عدم كون الفرق المذكور نافيا في الوجوب بالمعنى المشهور فلا حاجة لابطال البيان مع
ان هذا البيان لا يلائمه كما هو ظاهر ولهذا قال بعض الناظرين انه يحتاج الى حمل القائل المذكور باعتبار قوله
تختم العصر وان الظاهر لفظة العاو بدلا فهو كانه من مقربة التأسيس — يشكل الفرق لان في كل منهما
يحصل استحقاق العقاب على الترك في الزمان الاول وعدمه الترك في باقي الامر فلا يتحقق بينهما فيما هو مناط
الوجوب حيث يكون وجوب الاول باقيا بعد الزمان الاول دون الثاني مع ان وجوب الاول وهو الموسع باق الى
اخر الوقت ووجوبها كون المكلف مأمورا بادائه في بقية الوقت ان تركه في الاول بخلاف المنسوخ فان التكليف
به رفع بعد الزمان الاول اصلا وليس هذا الا ان الوجوب في الاول متعلق بالفعل في جميع الوقت

ويحصل

لم يوجد في الكلام القول

ويحصل استحقاق العقاب بتركه مطلقا الا في صورة الترك في الاول بخلاف الثاني
يكون نفي الواجب ما دام باقيا على وجوبه صفة حقيقية موجبة للثواب على فعله والعقاب على تركه ولذا تعلق به النسخ
يظهر انتفاء تلك الصفة ومنع ج بطلان القول الاخر فان الاحكام ليست تابعة للصفات على هذا القول فلا يكون
فرق بين ما يقتضي وجوبه بعينه ما تعلق النسخ به الا بمجرد تسميته الاول واجبا اي متعلقا للامر الشارع في جميع الوقت
بطلان الثاني — اي بطلانه عطف على لزوم عدم جواز التأخير اي وان منع بطلان اللازم والحاصل ان
الجواب لما كان معارضة لامتناع امكن للمستدل ان يجيب عنها ويقول ان كان المراد عدم جواز التأخير بغير العقاب
عليه فالملازمة ممنوعة والسند جواز العفو وان كان المراد به استحقاق العقاب فبطلان اللازم ممنوع لم لا يجوز ان يكون الحكم
بل ظاهر جماعة من اصحابنا العميد وابن ابي عقيل هو العصيان بالتأخير في الاختصاص بالاول لا يتطرق هذا الدليل
في بطلانه الا الاكتفاء بانه ليس في ظاهر الامر تخصيص بجزء معين ولا دليل من العقل على امتناع التعميم والاصل براءة
ذمة المكلف من هذا التكليف الذي هو وجوب الاتيان بالفعل في خصوص الجزء الاول — لكن الغالب بالاول
بعض الاجماع على خلافه كما اشرنا اليه — وعلى المذهب الاخر وهو مذهب من جعل الوجوب مختصا بالاول
ما بيناه وهو المنع الذي ذكره في الحاشية السابقة بقوله فان منع اه اي منع الملازمة بناء على منع بطلان
اللازم على تقدير بالاخر كما حققناه هناك بقولنا ان كان المراد عدم جواز التأخير — وبعضها في اجزاء
الوقت لا يخفى ان اجزاء الوقت ليس من افعال المكلف فالتخيير فيها لا معنى له ولكن المراد ان الفرق بين الجزئيات في
الاول ليس بالوقت بل بخصوصيات معتبرة في ذواتها والتخيير في الثاني باجزاء الوقت فقط تخيير مقصود والكل
غير معقول — ان اراد بالشرط اي بلفظ الشرط في قوله الشرط في اعطاه — الا ان يقال التوجيه الاول الاحتمال
الثاني وهو ان يكون المراد بالشرط التعليق اللفظي وحاصل التوجيه ان الكلام في قولك اعط زيدا ان اكرمك يرجح
في العرف شرطا نظرا لدخول اداة الشرط عليه وتعقيبه بالجزاء ولكن هذا التوجيه تكلف بعيد عن العبارة كما ترى
التعبير عنه بقوله الان بقي ويقول انه ابان عنه هذا التوجيه وذكره بلفظ العلاوة في المسند عنه ليس اولا
اشارة الى ما ذكرناه كما لا يخفى وهذا التوجيه تكلف انه يتعين في العرف بالشرط لا معنى لما هو الاشكال
ويتوجه اي توجيه كلام المحقق على وجه لا يرد عليه ما اورده المحشي — مما يلزم شيئا من المحذورين
حاصل الجواب الاول ان المقصود الجملة الشرطية على ما يترجم وقولنا الشرط في اعطاه ان اكرمك وهو الربع لا انه اراد بلفظ
الشرط اما التعليق المعنوي او اللفظي وما يتوقف عليه الجزاء ويتبع ابدا من الثلاثة او لا يلزم عليه مفسدة

ابطاله

كما يعتبره المحشي وحاصل الجواب الثاني ان المدعى التبادر بالنسبة الى الجملة الشرطية على ما عطائه اه ثم بواسطة ادخاله بالنسبة
الى نفس الجملة ابتداء لا يخفى ان هذا الجواب لم يكن مذكورا في كلام المحشي نعم يمكن استنباطه مما ذكره بقوله على ان التبادر
المذكور الخ ثم حاصل ما ذكره في التوجيه للدفع الاول هو ان المحشي لم يرد بلفظ الشرط خصوص ما هو من المعاني حتى يرد عليه ما اورد
بل اراد ادوات الجملة الشرطية جارية في العبارة المذكورة مع قطع النظر عن خصوص تلك العبارة ثم ادعى ان التبادر من تلك
العبارة هو المعنى الثالث من المعاني الثلثة المتقدمة فيكون المتبادر من نفس الشرطية ايضا ذلك وحاصل ما ذكره للدفع الثاني
هو ان تبادر المعنى المذكور بالنسبة الى نفس الجملة الشرطية غير حاصل ابتداء بل بتوسط الجملة الثانية ولا يخفى ان هذا وان
كان لا يخلو عن تعسف فان الظاهر عدم التاخير في التبادر الى تلك الواسطة الا ان ما ذكره للدفع الاول هو وجيه لا تعسف
فيه لكن المحشي تعسف في التوجيه على وجه الاطلاق لم يكن في الجواب بيان ان عبارة التعبير لا تخلو عن حزازة فان عبارة لا
يلزم شيء من المحذورين غير ظاهر التفريع على ما سبق لان التعليل بقوله لان المتبادر اه غير منطبق على ذلك التفريع وقوله
فلا يلزم المحذور الاول الخ متفرع على هذا التعليل فلو وضع هذا التفريع موضع التفريع الاول واسقط التعليل من
البين كان اسلم واخصر   تبادر المعنى المذكور اي بالنسبة الى اللفظ الاخير   والمظنون او المعلوم خلو المتكلم
هذا الترديد بالنسبة الى المتكلمين فان خلو بعضهم كالنبي صلى الله عليه وسلم والامام عن الشك معلوم وخلو بعض آخر كسائر العقلاء
مظنون واما الترديد السابق وهو قوله في حاصل السؤال الا ان المعلوم اه فهو باعتبار المقامات والموارد التي يوتى
فيها بالجملة الشرطية هذا تمامه قال في الشرح في حاصل السؤال لا بد لتنزيه فعل العاقل عن العبث من فائدة في الاشتراط وهي
في الخبر الاحتراز عن الكذب على تقدير ترك الاشتراط واطلاق الكلام وفي الانشاء الاحتراز عن الدلالة على خلاف المقصود
وظاهر ان الدلالة على هذا التقرير من باب اللزوم العقلي لا الوضعي انتهى   مسامحة قال في الشرح اعتقاد ما عم
ان الامر اذا كان مشروطا ينتفي عند انتفاء الشرط سواء تعلق به نهي او لم يتعلق به امر ولا نهي وظاهر كلام القوم ان الشرط
فيما عطائه اه ان النهي يتعلق به لان الظاهر من الشرط ان يكون شرط الجواز وهذا بناء على مذهب بعض الاصوليين ولكن
حمله على شرط الوجوب فينطبق على المذهب الاول واما المذهب الثاني فبعيد انتهى اقول الحمل على شرط الوجوب غير بعيد من عبارة
المقابل يمكن ان يقال هذا الحمل وان لم يكن ظاهرا مقتضى ظاهر العبارة بان يكون قوله الشرط فيما عطائه اشارة الى
المعهود الذي تعلق به الامر لا اقل من المساواة فلا مسامحة في العبارة مع ان تعيين كون المنفي هو انتفاء
الجواز او الوجوب لا يتعلق به غرض في هذا المقام فسلوك طريق الابهام حتى ينطبق على المذهبين المنقولين عن الشرط
انتفاء لا يخلو عن وجه المسامحة والمراد بالنفي انما اشارة الى ما ذكرنا   من جملته اي من جملة الدليل الخارج بيان ان

الامر

الامر المعلق على الشرط لو كان متعلقا بعبادة كما لو قيل صم شهر رمضان ان كنت حاضرا فاذا انتفى الشرط كان يكون مسافرا
انتفى جواز الصوم ولكن لا دلالة للاشتراط عليه فانه لا يدل الا على انتفاء الوجوب بل الحل بدليل خارج هو ان العبادة
مشروطة بالاذن وفي صورة انتفاء الشرط لا اذن فلا عبادة فيكون الاتيان بها بقصد العبادة تشريعا محرما
باحد الوجهين ايهما فهما او ظاهرا   للاشتراك مفهوما   يعني اراد السيد بهذا الدليل الذي هو قوله الا ان
على الحكم بالمفهوم دليل ثم توجيه ما ذكره كما في الشرح ان ما يلزم من دليل
السيد هو ان انتفاء الحكم في جميع الصور لانتفاء الشرط لا يلزم لامكان ان يوجد له بدل في بعض تلك الصور ولو ادعى
ان يبان امكان تحقق الحكم في جميع تلك الصور فليس بتمام انتفاء الشرط مقام ان يثبت
تقرير السيد فما يلزم من دليله هو عدم عموم المفهوم لا عدم الدلالة المفهومية مطلقا   والامر كذلك اي اللازم
صحيح على القول بعدم عموم المفهوم فلا يكون الدليل مبطلا لهذا القول   يكون المفهوم اي اللفظ الذي وقع
في الجملة الشرطية ويحمل عليه اداة الشرط والجزاء اللفظ متعلقا عليه
كقولك ان جئتني فاكرمني   فقولنا ان الحكم على ما في الشرح ان حقيقة المتعلق التعليق
اختصاص الحكم بالشرط والكلام فان علم انه مشروط به حقيقة
ولا يخفى انه بعيد فقولنا انا نعلم انه يكون الكلام خارج
عن ظاهره وتاكيد الجواب يكون هذا ظاهر ووجه البعد
ح اما ما ذكره سابقا في توجيه كلام السيد من ان تمام شرط الشرط الاول لا ينافي الظاهر او ان المفهوم لا عموم
مع ان جواب على تسليم عمومه او ما ذكره في الشرح حيث قال هذا الجواب مبني على كون الدلالة لغوية واما على
ما اخترناه من انها عقلية فالجواب ان الدلالة المذكورة انما هي في صورة انتفاء فائدة اخرى والقوم علموا ان الشرط بلا
فائدة اخرى في التقييد مع فائدة اخرى ولا يكفي
اثباته ولعل قولنا اشارة الى ما ذكر   او انتفاء قد يكون منشاء
هذا الانقسام ان الاقسام الافعال الاختيارية لا يكون محلا كان متضمنا
تحت احد الاحكام الاربعة الاخر وكان انتفاء الاطراف بالمعنى الشامل للاربعة
لم يكن كان انتفاء هذا هو التعليل الصحيح واما التعليل
الذي ذكره السالبة في هذا المقام لان انتفاء الموضوع صدق السالبة

عند جماعة من الحكماء والمتكلمين واما عند جماعة اخرى فهذه المقدمة ممنوعة على هذا المذهب ايضا فهذه الجماعة ان لا يقولوا
بانتفاء الموجود في صورة امتناع الفعل المذكور وليس كذلك بل انه الفعل المعدوم عند الجماعة الاول يكون محالا بعد
وجوده لانه يؤول الى بقاء حين وجوده لهم خلاف في بقاء المؤثر بعد وجود الاثر والسبب الموجد له عندهم من الصفات التي تكون
بقاؤها موجبا لوجود الموصوف في الخارج بل يكفي مجرد شرط البقاء الوجود في الجملة وليس الفعل الاكراه موجود في الحصول
فيكفي وجود الغير بالحرية ثم ان المانع من الحرية ليس انتفاء الموضوع بل عدم ما يعتبر فيه لا شبهة ان الاكراه في صورة
عدم ارادته المستلزم للاختيار بدون الشفاء فانه قد يظهر مع انه لا حاجة الى الاختيار لكن يجب ارتكاب الزنا
ولا فضل للاكراه على ما الفتنة يكره والتعقيب لكثير من المفسرين والاصوليين اختاروا هذا الجواب وهو لا يخلو عن منافشة
فان امتناع الاكراه في صورة عدم الكراهة ممنوع كما يفهم من خصوص متبرعهم في افراد الزنا دون مطلقها ان اجروا حكمه
على ذلك الفرد صح ان يقال انه اكره على الزنا وهذا الاطلاق يوافق العقل والعرف على انه لو اعتبر في الاطلاق حال
لفظ الاكراه في اكثر الموارد مثلا لو اجبر شخص على طعام فيقول عنه بعينه ان الا ترى انه اكره على الاكل وان لم يصح هذا
الاطلاق عند الاباحة لما يفيد الطعام بالطعام المخصوص وهو يجد كثيرا من الاكراه فتفطن بهذا النسبة الى
الطلاق المطلق جائز بل الجماعة في موضعه والعرف يعتبر ايضا فان المكره على الطلاق زوجة بعينه من زوجاته
يصح عليه انه مكره على الطلاق من غير تقييد وان كان يريد الطلاق زوجة اخرى سوى ما على هذا القياس
وايضا يكون مآله وجه اخر هو كون الدلالة لفظية وقد ذكر في الشرح وجها اخر له ايضا هو ان الجملة الشرطية لو
كانت موضوعة بازاء المعنيين المنطوق والمفهوم وكان معنى العبارة مركبا منهما لزم ان يكون قولنا ان كان زيد
فكيف كذا وقولنا ان لم يكن كذا فلا يكن كذا مترادفين لان الجزء الاثباتي في الاول يسمى منطوقا في اصطلاح الحنفية
والسلبي يسمى مفهوما وفي الثاني بالعكس واللازم باطل فيسهل ان اضافة الى الاصل ايضا
هذا اضافة المصدر الى المفعول والفاعل هو المتكلم يعني انه يكفي من حيث الفائدة اعطاء المتكلم المخاطب ضابطة كلية
يمكن للمخاطب العمل بها ويسهل المتكلم ان يحافظ على الضابطة بدلا من تفصيل الجزئيات تقليل وتسهيل او غير ذلك
من الوجوه المرجحة لترك افادة الحكم في الصور المعينة وظاهر ان افادة جميع الاحكام في مقام واحد في ضمن كلام واحد
غير لازم كذا في الشرح الى العبارة المقيدة ان قرئ بصيغة اسم الفاعل كان المراد بالعبارة المقيدة الشرط وان
قرئ بصيغة اسم المفعول كان المراد بها الجزاء فانه الذي يحتاج الى القيد اي الشرط ولا يمكن اه لما بين انه لا يمكن
الاستدلال بذكر القيد على انتفاء الحكم في الصور التي يتحقق فيها القيد اراد ان يبين انه لا يمكن الاستدلال ايضا بذلك

العموم

الصور ومع عدم ذكرها ايضا على انتفاء الحكم فيها وعلى ما ادعاه بقوله من انه لو تحقق الحكم فيها للكرها ايضا فالمبادرة علم
انتفائه فيها احتمال ولا يمكن الاستدلال بذكره على عدم الثبات على انتفاء الحكم فيها او بقي ملك الصور الباقية المراد كر
لان هذا الاستدلال وان صح في بعض المقامات لكنه خارج عن ان يكون استدلالا بذكر القيد المخصوص والحق ان دلالته
التراكيب على الانتفاء خارج عن ان يكون دلالة بالمفهوم مع ان كلا منها في هذه الدلالة هذا ثم ان في هذا المقام حكاية
منسوبة الى الحنفي هذه عبارتها لا يخفى ان هذا مثل الامر التخييري لما الفعل بصفة سوى انتفاء الحكم في غير محل القيد
مطلقا والقول بالحرية مثل هذا الاحتمال وجريانه في جميع الموارد تعسف تامل الشيخ وهذه الحاشية احتمالا
احتمالا ان يكون ايرادا على ما اختاره من عدم عموم المفهوم فيكون لفظ هذا اشارة الى ما احتمله من تعذر العهد
لاعطاء الضابطة الكلية وكون غير محل القيد منقسما الى قسمين لا يعطي الحكم في جميع ما هو محل القيد بعد ان هذا الاشكال
مثل سائر الاحتمالات في التفصي والظاهر قوله سوى انتفاء او يعجبه ايضا مثل احتمال انتفاء الحكم في غير محل القيد مطلقا
اي كليا بل يكون اخص منه وان كان مساويا لسائر الاحتمالات واخص من هذا الاحتمال فلا وجه لترجيحها والقول
بان هذا الاحتمال اظهر من سائر الاحتمالات تعسف مع ان جريان هذا الاحتمال في جميع الموارد ايضا محل المنع
هذا هو بيان العبارة على احد الاحتمالين والظاهر انه تامل لعل اشارة الى امكان دفع هذا الايراد بان هذا الاحتمال
انما يجري في جميع الموارد فلا اقل من انه جار في كثير منها وكثيرا ما يكون اظهر من سائر الفوائد ايضا مطلوب للانتفاء
ومع عدم الاتفاق فغالبا وكونه اخص من احتمال انتفاء الحكم من غير محل القيد كليا غير مضر لانه القدر المتيقن بالنسبة
الى ذلك الاحتمال فيكون الاخذ به اولى وثانيهما ان يكون ايرادا لما اختاره فيكون لفظ هذا اشارة
الى انتفاء الحكم من غير محل القيد كليا فيدعي ان هذا الاحتمال مثل سائر الاحتمالات واخص من احتمال انتفاء الحكم
عن غير محل القيد مطلقا اي في الجملة واما قوله فتأمل فكأنه اشارة الى بعد هذا الادعاء ومنع التعسف المدعى
لا يخفى انه اه قال في الشرح ان الدلالة التركيبية مطابقية وهو ظاهر ولا تضمنية والا لزم ترادف تعليق الاثبات
على الاثبات مع تعليق النفي على النفي كما سبق فبقي ان يكون التزامية الى اخر ما ذكر هذا الكلام يصح اذا كان العلم
ومعيارة في بعض الصور وهي صورة مساواة وجود النسبة لعله يكون التركيب الاول مطابقيا بالنسبة الى
مع الظاهر بخلاف التركيب الثاني فانه بالعكس كذا في الشرح تحقق المعنيين الاولي ان يقول فان المعنيان
الضمنيان للتركيب مثلا فانه يتحقق لتطابق المبتدأ والخبر في كون كل منهما نكرة وغير ذلك لا يخفى
كثيرا من المدلولات الالتزامية مندرجة عندهم في المنطوق واما المفهوم قسم خاص منها فيه ما عرفت

اما ان اللزوم العقلي فما ادعاه [illegible] الفاضل [illegible] من ان اللزوم [illegible] بالفرق [illegible] ولما في كونه مفهوما الا ذكره

بقوله ثم ان الظاهر من كلامه اه هذا انه ان دخول الفاء في الخبر [illegible] الحقيقة [illegible] [illegible] كما في المثال

اي واما القول له   اللزوم العادي الذي هو اقوى من اللزوم العرفي واضعف من اللزوم [illegible]   حتى يسمى

المنطوق بعينه ثم مثل لدلالة [illegible] على الصحيح من اقسام المنطوق فكيف يجعل اللزوم العادي الذي هو اقوى منه مفهوما

وانت خبير بما قال الشيخ [illegible] بعد ان بين جريان دليل [illegible] في مفهوم الشرط [illegible] هذه الشبهة [illegible] زيادة

النقض بما هو ان انحصار الدلالة الالتزامية في الثلثة انما [illegible] والالتزامية [illegible] بل [illegible]

[illegible] منها اذ التقسيم في تقسيم الدلالة الالتزامية الى الاقسام الثلثة هو الدلالة الوضعية انتهى وكان قوله [illegible] الاشارة

لا هذا البيان   وهذا هو الذي يصلح [illegible] مع ان [illegible] ولم يجعل مناط الخلاف كما تم [illegible] من هذا

الكلام [illegible] عليه بان [illegible] بقوله واعترض بانه [illegible] اه   عن النقض [illegible]

على [illegible]   [illegible] الظهور لما كان عدم الظهور شاملا للمساوات والمرجوحية [illegible] جميعا

مع انه ليس مراده اذ لا [illegible] الدلالة [illegible] ان يكون اللفظ المفهوم ظاهرا [illegible] احتمال فانه اخرى مرجحا [illegible] الظهور

خلاف المرجوحية [illegible] في الرجحان والمساوات فيكون المراد عدم ظهوره [illegible] اخرى وعدم كونها [illegible] بالنسبة

الى الفائدة التي [illegible] انتفاء الحكم [illegible] مناسبة [illegible] بالنسبة [illegible]

تحصيل الدلالة   تامل كانه اشار الى ان جواب [illegible] ظاهر [illegible]

[illegible] ما ذكره [illegible] كيف [illegible] احتمال المساوي [illegible] الراجح في جميع الصور [illegible]

بل كانه خلاف الواقع   [illegible] قال في الشرح الظاهر ان توجيه [illegible] في الصورة الاولى [illegible]

قيد الابيض [illegible] الانسان [illegible] مع انه [illegible] المثال [illegible] بتبديل المثال

بمثال آخر   [illegible] قال في الشرح ظاهر كلام [illegible] ان دلالة [illegible] الى الليل على انقطاع وجوب الصوم

بدخول الصوم [illegible] المراد [illegible] وان لم يكن المراد هذا المعنى لم يكن [illegible] بين المنطوق وثبوت

الصوم بعد مجيء الليل وعلى هذا فان قال [illegible] الليل [illegible] بعد دخول الليل كان [illegible] وذكر [illegible] متصلا او ورد

هذا المعنى بكلام آخر وايضا [illegible] منطوقا [illegible] في مطلق [illegible]

ان الدلالة [illegible] انتهى   وان الدلالة [illegible]

من سوق العبارة فكان من جملة التعليل مع انه لا ينطبق على المعلل [illegible]   فان اللزوم هنا [illegible]

مفهوم الغاية

لا يخفى ان الظاهر من كلام [illegible] ان الدلالة [illegible] مفهوم الغاية [illegible] وجوب الصوم في الليل [illegible]

الليل [illegible] مع ان [illegible] الليل [illegible] الصوم [illegible] كما هو الظاهر من عبارة [illegible] قال

معناه [illegible] وجوب الصوم [illegible] الليل وان [illegible] ان الصوم [illegible] الانقطاع بعده [illegible]

[illegible] من اللزوم [illegible] مع ان ظاهره دعوى اللزوم [illegible] ان الحكم [illegible]

ما الظاهر ان اللزوم [illegible] تنصيصه ولا [illegible] انتفاء الحكم [illegible]

وكذا لو [illegible] احد [illegible] قال ان الآخرية [illegible] انتفاء الحكم [illegible] واما الكلام المشتمل على الغاية [illegible] الآخرية [illegible]

[illegible] كان الجواب [illegible] ما ذكرنا [illegible] ذلك الكلام [illegible] الآخرية وكان [illegible]

ولو [illegible] احد [illegible] كان [illegible] الكلام الذي [illegible] ذلك [illegible] البيان [illegible]

الفرق بين [illegible] والغاية [illegible] الا ان ذلك [illegible] مع ثبوت الدلالة [illegible]

[illegible] الذي ادعاه بعض الافاضل في الغاية [illegible] الكلام [illegible] الحكم [illegible] الغاية المذكورة [illegible]

او ان الغاية ليس بازاء الانقطاع [illegible] كان في بعضها [illegible] لذلك [illegible]

بين [illegible] والغاية [illegible] الظاهر ان جميع [illegible] من قبيل واحد ولا تفاوت بينها في الوضوح والخفاء [illegible]

[illegible] بعدم [illegible] اخرى وكثرة [illegible] بعضها [illegible] بعض [illegible] الظهور والخفاء فان كثيرا

من المسائل [illegible] خفاء [illegible] مع ظهور [illegible] تعليل [illegible] وبعضها مع [illegible] او [illegible]

[illegible] الكثير [illegible] الخلاف [illegible] خفاء المطلب [illegible] الاغراض [illegible] في ذلك [illegible] اخرى

[illegible] الاسباب والبواعث [illegible] الاتباع والمناظرين [illegible]

بالتحرير [illegible] المطلب [illegible] الخلاف   [illegible] في كلام [illegible] حيث جعل الشرط [illegible]

عبارة عن عدم التمكن [illegible] باب [illegible] شرائط التكليف [illegible] الشرط [illegible]

[illegible] التمكن [illegible] الشرائط [illegible] الاختيار [illegible] هذا التوجيه بعيد من كلام [illegible]

[illegible] الشرط [illegible] كلام السيد ان الشرط الذي [illegible]

كان [illegible] التكليف [illegible] الظاهر ان النزاع ليس [illegible] بالشرائط [illegible] المقدمة [illegible]

شرائط التكليف [illegible] الذي يكون [illegible] والاستطاعة [illegible] وهذا المعنى ظاهر من كلام الفقهاء

والاصوليين وايضا من المعلوم ان مع علم الآمر [illegible] الشرط المذكور [illegible] لا معنى للامر المطلق بالمعنى الذي

تقدم في مقدمة الواجب بل الامر بالنسبة الى الشرائط المذكورة مشروط فيجب ان يكون حاصل النزاع ان الامر المشروط
في صورة علم الامر بانتفاء الشرط منتف وان التكليف لا يبلغ حد الامضاء والتنجيز حيث انه لا امتثال اذ اعلم انه لا يستطيع
الحج او ان الاستطاعة الحاصلة له في اول السنة لا يبقى الى الموسم فالجزم حاصل بان التكليف المنجز بالحج ليس في شانه بل لا شك
في ان التكليف المشروط بان يكلفه بانك ان استطعت ويبقى استطاعتك فعليك الحج متحقق اذ لا يستفاد من كلام
السيد انه اذا علم تحقق الشرط ايضا فالتكليف المشروط غير معقول بل لا بد ان يتبع التكليف على سبيل الجزم فالمسير الى ان
التكليف في هذه الصورة مطلق بحسب الواقع فامر جميل مشروط اي مراده انه في ظاهر اللفظ لا يتبين الاشتراط وان كان
في المعنى منجزا فلا التكليف معلقا بوقوع القدرة انتهى لا يلايم المقابلة لان حاصل دليل السيد انما هو ان كلام الامر
ان اشتراط التكليف بشيء في صورة الجهل بالشرط نفيا او اثباتا واما مع تحقق احد الطرفين فمعنى منه فالاشتراط غير معقول
بل قبيح كما قال في الشرح والجعبان هذا الدليل انما يتم ما لو كان المكلف واحدا واكثر ثم امره ورد في الشرح على هذا الدليل يقال انه
نظرا الى ان الفعل كان مرجحه عدم رجاء حصول المكلف به في صورة العلم بانتفاء الشرط فالجواب العلم بالحصول مع القطع
حاصل بان رجاء حصول المكلف به غير لازم في التكليف وكثير من التكاليف كتكليف ابي جهل بالايمان من هذا الشرط
وان كان مبنيا على ان شرط هذا الاشتراط الشك في الوقوع واللاوقوع فضلا انه يرد بعض ادوات الشرط وبعضها يجمع
مع الجزم بالوقوع وبعضها مع الجزم بعدمه وانما ينقل الجزم هذا ان الفاظ التكليف والمنع منها لا حاصل له بل ظاهر البطلان
وتحقق الفاظ التكليف المشروط في الكتاب والسنة ليس محل النزاع بل النظر في قول الخاطب بذلك الخطاب اما من تحقق الشرط
منه او من لم يتحقق [illegible] متعلق به مما التكليف المتعلق على الفاظ الشرط [illegible]
ولا يلزم من اشتراط [illegible] الشرط بالشك ان يكون التكليف المعلق [illegible] مشروطا بالشك ومحل
النزاع هو الطلب بحسب ضمير المتكلم مع قطع النظر عن خصوصيات الالفاظ ومعلوم انه لا يتوقف على الشك فان التكليف
في صورة العلم بحصول الشرط حاصل البتة ومعلوم انه ليس بمنجز بل جميع التكاليف معلقة لشرائطها الى تحقق وقوع تلك
الشرائط وفي صورة العلم بانتفاء الشرط ان تحقق التكليف فلا بد من ان يكون معلقا اذ التكليف في هذه الصورة
ليس مطلقا ومنجزا قطعا واتفاقا فيجب ان لا يتحقق التكليف في هذه الصورة ما انتفاء التكليف في هذه الصورة اما مبني
على الجزم بعدم حصول المكلف به او على عدم الشك بناء على ان احد الامرين من عدم الجزم المذكور او حصول الشك
شرط في التكليف وكلاهما محل نظر بل بديهي البطلان اذ يلزم على الاول عدم تحقق التكليف في حق الكفار والفساق وعلى
الثاني عدم صدق التكليف من عالم الغيب والشهادة ويمكن ان يكون بناء الاول على عدم تحقق التكليف في صورة العلم

بانتفاء

بانتفاء الشرط على ان التكليف وان كان يجتمع مع العلم بعدم وقوع المكلف به ولكن لا يجتمع مع العلم بعدم بلوغه حد الامر
الاطلاق والحتم لان ثمرة التكليف اما وقوع المكلف به او بلوغه حد الاطلاق والوقوع في معرض الثواب والعقاب
والتحقق ينتفي منهما في صورة العلم بانتفاء الشرط وبناء الثاني على ظاهر الالفاظ من ان الاشتراط في صورة الشك حسن
واما في صورة العلم فالحسن [illegible] هذا البناء فتحقق التكليف المشروط في الحق [illegible] ان اهل العربية صرحوا في كثير من ادوات
الشرط او التعليق بخلافه وعلى كل تقدير يرد على السيد ان [illegible] ثمرة التكليف في حصول المكلف به او حصول التعرض
الثواب والعقاب ثم لا يلزم من كلامه ان لا يوجد تكليف يشتمل على ادوات الشرط في الكتاب والسنة [illegible]
حاشية هذا الكتاب هنا [illegible] كلام السيد ثم قال وما يقتضيه عبارة [illegible] قول السيد [illegible]
احد [illegible] محل نظر [illegible] استبعاد فان [illegible] ولو كان [illegible] قال المحشي
[illegible] ان المكلف ان كان [illegible] الشرط فالتكليف [illegible]
المسئلة [illegible] جواز الامر [illegible] مع علم الامر بانتفاء شرطه [illegible] الشرط
على وجه الاشتراط [illegible] يستفاد من تنوير السيد [illegible] عدم جواز الاشتراط بالنسبة الى من [illegible] الشرط
لان المستفاد من [illegible] على ما سيذكره المحشي [illegible] الجواب [illegible] بالتمام [illegible] الاشتراط
من الشارع بالنسبة الى الشخص المفرد واما بالنسبة الى اشخاص متعددة فيصح الاشتراط [illegible]
بل المراد منه بيان من هو مكلف منهم بذلك الخطاب [illegible] فلو قال الشارع ان استطعتم فحجوا كان المراد منه
ان المكلفين بالحج هم المستطيعون دون غيرهم [illegible] وكذا الشق الآخر [illegible]
الشق الآخر محل النزاع [illegible] الامر بالفعل مع علم الامر بانتفاء الشرط [illegible] الشق الاول [illegible] مع العلم بتحقق الشرط
فلان كثيرا من الشروط [illegible] كالاستطاعة والنصاب وغيرهما [illegible] التكليف مشروطا بالنسبة
اليها [illegible] هو المقصود كما اشار اليه [illegible] ان يكون المراد
[illegible] تكليف [illegible] الشرط [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

والمتكلمين منع بعضهم ان يأمر الله المكلف بشرط وان علم منع ذلك الشرط عنه وانتفاءه بالنسبة اليه وفاقا بينهما ان يكون
كلاهما مستقلا معنا ثانيهما حالهم ويكون هذا النزاع تقدم عند قوله ويتفرعون وادعى المحشي ان الظاهر هو الاحتمال
الاول عليه وعليه فيكون النزاع مخصوصا بصورة العلم بانتفاء الشرط دون العلم بوقوعه كما ذكر ذلك بقوله واما ثانيا
فلان النزاع الى قوله ولا يخفى انه في صورة العلم بالوقوع   ثم ان ما ذكره في هذه العبارة لعله منشر ورتب كان العبارة
الثانية لما يخفى ان حسن الاشتراط في صورة عدم العلم بتحقق الشرط لحسن الفعل وصح الاشتراط مع فقد الشرط مع تحقق العلم
بتحقق الشرط وحاصل هذا الكلام هو ما ذكره بقوله حيث ليس الخ   بانتفاء الشرط الذي هو التمكن خارج من
شرائط التكليف وقد صح السيد [illegible] في قوله ومن البين ان صح الشرط اي صح التكليف على وجه الاشتراط في صورة تحقق
العلم بانتفاء هذا الشرط ومعنى التكليف المذكور في صورة انتفاء العلم بانتفاء هذا الشرط بقوله ويتحقق على انتفاء
العلم لان العبارة السابقة اي مع تحقق العلم بانتفاء الشرط   وقد عرفت في الحاشية الاولى من هذا الاصل حيث
قال لعله يخفى ان في صورة العلم بالوقوع   مطلقا اي كليا من غير تفرقة وتفصيل بين خصوصيات الاشياء وقوله
وقد عرفت بحمد الله ان شرطية التعيين المعرفة على وجه الاطلاق فقد عرفت [illegible] الغرض الذي صح الاشتراط [illegible] كان
بقول ان [illegible] كانت [illegible] هذا الاشتراط اذ المفروض ان الامر الحكيم
العالم بتحقق الشرط اي بانه يتعين عند المخاطب [illegible] فلا فائدة في الاشتراط الا امر من امر
لم يشترط لكان [illegible] هو الوجوب المطلق وكان في [illegible] الكذب وهذه الفائدة منتفية في المقام اذ المفروض ان المخاطب علم
من دليل اخر [illegible] حلال [illegible] الحرام [illegible]   لم يكن للدليل الثاني وجه وقوع
ذلك ان النزاع لو كان في التكليف المنجز كان التكليف المشروط [illegible] بمعنى انه يكون عدم جواز الامر مع علم الآمر بانتفاء
شرط التكليف اتفاقيا [illegible] في عدم العلم بالتكليف لان جميع التكاليف مشروطة بالحياة
والقدرة [illegible] كانت مطلقة بالنسبة الى [illegible] من الشرائط [illegible] تحقق جميع شرائط التكليف حاصل الا باخبار
الصادق [illegible] مع عدم العلم [illegible] العلم بالتكليف لاحد [illegible] اتفاقا على انتفاء التكليف
مع انتفاء شرط من شرائطه [illegible] لاستدلال [illegible] عدم العلم [illegible] لان يأول
كلام المستدل بما نقله المحشي بقوله [illegible] ان المراد [illegible] ولكنه ضعيف [illegible] بما ذكره بقوله [illegible]
والامر لقوة الظاهر [illegible] ان المراد [illegible] وموضع النزاع [illegible] بان التكليف هل يتحقق
مع علم الآمر بانتفاء [illegible] ليست من شرائط التكليف والوجوب [illegible] من شرائط الوجود فلا يكون التكليف مقيدا

والاصل

والاصل ان شرائط الوجوب خارج عن محل النزاع في هذه المسئلة الاصولية وكذا من الفروع الفقهية وما هو محل النزاع في المقام
هو ما يكون التكليف مطلقا بالنسبة اليه مقيدا بوجوده   وقد عرفت ان النزاع قال في الشرح لا يبقى محل
النزاع ان انتفاء التكليف المطلق وقال والنزاع في ان التكليف المشروط [illegible] المحقق والاطلاق موجود [illegible]
كان عدم العصيان [illegible] لا احتمال من دون التكليف [illegible]
التكليف المطلق المحقق ايضا لان نفس التكليف المشروط [illegible] عدم صح [illegible] لا يوجب العصيان
[illegible] التكليف الذي هو محل النزاع نفيا واثباتا وهم اثر التكليف المطلق
لا يتم هذا الدليل [illegible] ان هذا الدليل [illegible] ان [illegible] شرط التكليف وان انتفاء التكليف المشروط طالب بانتفاء
يوجب العصيان والعقاب مع انه خلاف الواقع [illegible] فيما نقل من الشرح [illegible] يكون هذا الدليل لا يستلزمه
الا [illegible]   في الحاشية شرط المردود [illegible] التكليف [illegible] لا يجتمع [illegible]
الفعل المكلف به بل [illegible] حين الفعل [illegible] ان حسن التكليف مشروط بان يكون [illegible] قبل الفعل [illegible]
[illegible]   في حاشية اخرى لا يقول [illegible] كان [illegible] هذه الحاشية [illegible] والاول باطل [illegible]
[illegible] والمقصود منها تقوية ما ادعاه من بطلان التكليف في آن الفعل بل بيان انه امر [illegible] وما ذكره
هنا من عدم الاجتماع [illegible] على ما استفاده من كلام المحقق الطوسي كما يظهر في الحاشية السابقة [illegible]
ما سيذكره في الاصل [illegible] عدم اجتماع التكليف مع الفعل [illegible] بالتأمل
[illegible] الحاشية [illegible] لا يتصور التكليف في آن
الفعل في ذلك الآن [illegible] ما ذكره بعبارة اخرى هو ان وقوع التكليف في زمان [illegible] وقوع الفعل المكلف به في ذلك
الزمان بناء على عدم اجتماع التكليف مع الفعل [illegible] احد المتنافيين وهو التكليف في زمان ومعلوم ان هذا الوقوع
خارج عن اختيار المكلف [illegible] الآمر [illegible] التكليف [illegible] ان لا يكون المنافي الآخر وهو الفعل المطلق
واقعا في ذلك الزمان [illegible] لو كان التكليف المذكور متعلقا بوقوع الفعل في ذلك الزمان كان تكليفا
بايجاد احد المتنافيين في زمان وجود الاخر وهو غير مقدور   [illegible] قال في الشرح [illegible] الجواب
وايضا لا يخفى ان المراد من التكليف الذي ادعاه المستدل في هذا المقام التكليف المشروط الذي لا يعلم انتفاء شرطه
الاطلاق والتحقق [illegible] العلم به [illegible] في فرائض العبادات لا يقول اصحاب هذا المذهب [illegible]
[illegible] يقولون ان العموم المكلف هو التكليف الظاهري ويحتمل ان يظهر انه لم يكن تكليف في الواقع [illegible]

[illegible]

وحصول الاجماع او دليل آخر على ان ذلك التكليف كان خطابا معنويا وكان المكلف داخلا فيه ولكنه لم يبلغ حد التمييز
والتحقق وانتفى بانتفاء شرطه الا ترى كان دخوله فيه في ظاهر الامر ممتنعا وكان بلوغه حد التحقق مظنونا لكن علم بانتفاء الشرط
انه لم يكن داخلا فيه دعوى جزافية لا اصل لها والظاهر ان الفرع هو احد الامرين والثاني انه علم غرضه بعد التقرير
تامل كانه اشارة الى منع دعوى الغرض المذكورة كما اشار اليه بما نقلنا من الشرح انه ابطل بطلانها كما يأتي في جواب المنقح
عن هذا الدليل ولعلها المنقح لها انما هو من جانب المستدل تنبيها لاستدلاله لا انه من قبل نفسه والقول به يعني
ان الجواب عن اصل الدليل الذي جزم به هو باختيار الشق الثالث من الترديد الذي ذكره بقوله اما قبل وقت الفعل او بعده
او معه باختيار الشق الاول من الشق الاول الذي جعله شقين بقوله فاما ان يعلم في آن الى وقت عدم التكليف فيه لانا
نمنع الامران اي بعدم التكليف في المعين بالنسبة الى حدوث التكليف يعني انا نمنع عدم حدوث التكليف في آن الفعل
ولان آن بايقاع الفعل في ذلك الآن والآن هو عدم حصول العلم بالتكليف في هذين الآنين حدوثا ولا دواما بقاء
اي بعدم حصول العلم في آن نحوه ثم انما حدوثا نحوه [illegible] العلم في آن بالتكليف السابق في المعين الباقي الى
الآن المتعلق بايجاد الفعل في ذلك الآن والمسلم انما يتم من ان المكلف عالم بالتكليف به هو هذا القدر ولم نكن
عالما بالتكليف في زمان حدوث التكليف فلا يجوز استبعاد ذلك الغالب ان العلم يحصل بعد حدوث بقليل
لان التكليف في الظاهر انه تعليل لقوله والمسلم هو العلم بالتكليف وان المراد بالطلب هو الطلب الاثباتي يكون
عطف الابتلاء عليه للتفسير يعني ان القدر المسلم هو ان المكلف لا بد له من العلم بالتكليف في الجملة لان التكليف له خواص
الابتلاء والتفتيش وهو انما يظهر ما في المكلف من قصد الطاعة او العصيان وهذا الغرض لا يتحقق الا بعد علم بالتكليف
تامل لعله اشارة الى ضعف ما ذكره في الجواب فان المقصود من العلم بالتكليف في المقام هو العلم الذي يوجب
الاقدام على المكلف به وتيسر باعتباره الامتثال المامور به وظاهر ان ايجاد المامور به من حيث انه مامور به لا يمكن بدون العلم
بالتكليف وكلها انما يمكن ذلك في الآن التالي له ولا فرق في ذلك بين كون التكليف المعلوم هو التكليف الباقي المتقدم على
العلم بيرى الحدوث او التكليف الحادث المقارن له ثم انه يتجه على هذا الجواب ان [illegible] الاستدلال بما ذكره
كما مر [illegible] حاصله ان التكليف على مذهب الخصم فقد منع بالفرع ولكن كان مشروطا بعدم النسخ وكان
ابراهيم لم يجوز انتفاء الشرط ولكن الاحتمال لعدم النسخ احتمالا راجحا [illegible] ولهذا الفرع الذي يتعلق
بالتكليف وهو لم يبلغ حد الامضاء والحتم والموافق لمذهب الاصحاب ان التكليف لم يتوجه [illegible] وكان ذلك امر [illegible] موهم
لكون التكليف بالفرع ولكنه [illegible] عن هذا [illegible] ان النسخ [illegible] الاقدام على الفرع والشروع فيه نقدنا ما هو المنقول

وكذا

وكذا الربع والعداة قال والمصنف عدل عن هذا الجواب لوجهين احدهما انه مبني على النسخ الفعل قبل تمكنه وبلوغ وقته
وهو لا يوافق المشهور من مذهب الاصحاب ولا الاصوليين جميعا لان ابراهيم عليه السلام بادر بعد الامر في اول اوقات
الامكان والقول بان الوقت كان موسعا وكان لابراهيم ان يكتسب الفعل بعد مضي زمان يصح الايقاع الفعل فيه خلاف
المشهور وبعيد عن سياق القصة وثانيهما ان التكليف لو لم يكن بالفرع حقيقة ولا بمقدماته لكان الافتداء بعد
هنا على خلاف التكاليف المعهودة او قلنا بعدم تحقق التكليف هنا بالنسبة الى ما قدر الشرط لم يلزم الفرع الا بعد
الامر ان يكون ذلك العام مخصصا فلا يجوز ان يكون كما هو مقتضى مذهب الشافعي مطلقا او مشروطا
يعني انه لم يكن قاطعا بالتكليف اصلا لا بالتكليف المطلق ولا بالتكليف المشروط بل انما كان له ظن بالتكليف المشروط
وبحصول شرطه بين العلم اذ كما هو مقتضى مذهب المستدل وبين سماحة كما هو مقتضى مذهب الشافعي
يعني انه لا فرق بين الصورتين المذكورتين لان كلا منهما يوجب الظن بتحقق التكليف المنجز واحتمال الانتفاء والتحتم
والتعين مشترك بين الصورتين وكذا احتمال انفساخ ذلك العزيز والمؤثر انه يعني ان الموجب للاقدام [illegible]
على الذبح ولد هو ظن تحقق التكليف المنجز وقد عرفت ان هذا الظن حاصل على كل من المذهبين فلا ما منع عليه
يتبع على كل منهما فالاستدلال به على صحة احد المذهبين دون الآخر كما فعله المستدل لا وجه له وقد عرفت
في الحاشية الاولى من هذا الاصل حيث قال ولا يكون الشخص المفرد الخ وهذا الكلام مستانف لبيان ان الشافعي
استدل الخ بهذا الدليل وانما فهم المنقول ساقطا والاول بتبديل صيغة الماضي بالمضارع اذ المنافاة المذكورة
ساقطا وانما عرفت الاتفاق المذكور المصنف انه ليس بل اعتاده من هنا يظهر الوجه في عدم الجواب التعبير الاول
فانه اطلق الشرط والصواب تقييده اما بما يتوقف عليه قدرة المكلف او بنفس القدرة وظاهره انه في المتن
وان كان هو الاول الا ان المراد هو الامر في المذكورين كما هو ظاهر في التخصيص بالشرط الغير القدرة وعلى هذا فالا
ان الارادة مجرد قدرته ومع ذلك فعدمها لا يوجب سقوط التكليف ولا يعد من شرائطه فيما لم
اي في الزمان الذي بين زمان حدوث الفعل وبين هذا الجزء من الفعل للمكلف الظان باعتبار زمان ظنه وكان
له اول الوقت بقرينة المقام هذا قال في الشرح فما كان لهذا الزمان سعة فحكمه حكم الواجب الموسع والا تعين الفعل
فيه لعل هذا التقدير بيان كان وقت الفعل مضيقا بالاصل لم يعلم المكلف عند الشروع فيه انه يغلب عليه الاحتمال
عروض المانع ومعناه اللهم الا ان المراد في ذلك الوقت بالوجوب المشروط فيعلم ان الله تعالى كلفه باتمام الفعل ان
على صحة التكليف وعلله البتة ليشرع في الفعل فانه يتفرع على صحة التكليف الى آخر الوقت علم ان الوجوب في حقه كان

مطلقا ومعجزا او الامام يكن على هذا ان لا ينوى الوجوب المطلق ابدا والظاهر انه خلاف الاجماع فيظهر القول بان
الشروع في الفعل واجب مطلق ولظهر بالبقاء ووجوب العمل بالشروع غير نية الوجوب المطلق وظهور خلاف الظن
بعد ذلك لا ينافي كون ذلك الشروع واجبا مطلقا على هذا فلا فرق بين اصحابنا والخصم في العلم بوجوب العمل بالظن
على العلم بوجوب التكليف الواقعي نعم منع الخصم العلم بالوجوب المشروط بحسب الواقع حاصل بعد ان عهدنا حصل
ونفى الاجماع على الحصر من هذا العلم محل نظر لعدم فهم وبطلان هذه الدعوى فمحل النزاع ظاهر وان كان
فان قلنا بجواز التأخير بظن السلامة او بعدم ظن طريان المانع امكن ان يكون بظن طريان المانع على تقدير التأخير
لاشتغال ان الفعل لم يكن مامورا به كما هو ظاهر كلام السيد المرتضى وامكن ان يكون ذلك الفعل مامورا به وعلى الامر
لا ينافي ذلك فان الاثم والذم وشبه ذلك ليس لانا اللازم مطلقا للعلم بعدم الوجوب وهذا المعنى اظهر بالمفهوم ان
العرفية للكلام اتريد ان الجزء الماخوذ مامور بعدم السترة ويمكن ان يكون مراد السيد [illegible] قوله بعد تضيق الوقت وخروجه
وقت الواجب المعين [illegible] الموسع وقت يسع اقل الواجب لا تمام الوقت الموسع فان سقوط الوجوب عن
اخر بظن السلامة [illegible] مانع [illegible] باجزاء [illegible]   بناء على ما تقدم بحيث ان المكلف بالظن
لا استصحاب الحالة السابقة المفيدة للظن لا يخلو عن ظن احد الطرفين الا اذا عارضه امارة اخرى توجب ترجيح هذه
الامارة ويعلم الظن الحاصل منها على الاستصحاب فالمكلف لا يخلو عن الظن اصلا اذ في صورة عدم التعارض بظن
بقاء الحالة السابقة وفي صورة وجوده بظن خلافها بعد التامل فيمنع ما تقدم [illegible] على الاستصحاب اذ
ربما يتعارضان بحيث لا يبقى ظن [illegible] اصلا ثم كثيرا ما يتقدم الظنون [illegible] على الاستصحاب في مقام العمل
[illegible] العمل [illegible] خارج [illegible] الكلام [illegible] الظن [illegible] بالنفس [illegible]
بعض الادلة الظنية على بعض   المراد بالفرض انه لا يحصل ما فيه من التكلف والعدول [illegible] ذلك ليتبع [illegible]
ايضا ولا حاجة الى [illegible] بالمقايسة الى الواجبات [illegible] العادة [illegible] في العبادة   والفرق
بعيد ايضا [illegible] كلمة ايضا وعدم حسن كلمة نعم والظاهر [illegible] باداة التصريح التعليل كان يقول
لان [illegible] التكليفي   والفرق بين ان العبارة الظاهر ان يقول والفرق بينهما في شدة الظهور او يقول
والفرق في شدة الظهور   بعد ان [illegible] قال في الشرح [illegible] هذا [illegible] احتمال تعلق النسخ بكلا الجزئين
عن كان في مقام الاستدلال والمستفيد هو انتفاء الفصل واستصحاب بقاء غيره [illegible] عدم النسخ وعلة الحكم
للنزاع ثم اختار في الجواب ما سيفصل في الحاشية الاتية بقوله والجواب المختار ثم قال والرجوع الى ما ذكرناه في

لكن السؤ

حيث الفصل والتراخي فاين هنا   اذ في كل واحد منها يعني ان كل فعل من افعال المكلف لا يخلو عن حكم من الاحكام
الخمسة [illegible] الوجوب [illegible] الاربعة الاخر [illegible] الترك حاصل في كل منها [illegible] لازم
لنسخ الوجوب   ولو قيل بان الحقيقة [illegible] هذا السؤال والجواب [illegible] ما ذكره في الجواب المختار [illegible]
الفرق بينهما [illegible] الاطلاق والتقييد في الجواب المختار [illegible] بالمسألة [illegible] الفصل [illegible]
بالنسبة الى وجودها   هذا السؤال [illegible] قال في الشرح هنا شيئان احدهما ما اشار اليه بقوله [illegible] لان
انتفاء المعلول [illegible] قال [illegible] استلزام عدم العلة لعدم المعلول [illegible] المنع الثاني الا ان يقال انه [illegible]
هنا [illegible] في السند بانه لا يطلع [illegible] وثانيهما ان [illegible] في السند لا يوجب بطلانه غاية ما في الباب انه
يصير [illegible] المنع على السند [illegible] والجواب عنه بما ذكره هنا بقوله لان المستدل ثم قال [illegible]
يرد على الجواب الثاني وجواب الجواب   لان المستدل يكفيه ان يقال انه [illegible] يكفيه [illegible] لكن
في اصل تحقق المانع لانه [illegible] بالاصل واما اذا كان الشك في ما يعتبر بعدم العلم [illegible] الفصل
فان ارتفاع الفصل متحقق قطعا وانما الشك في انه هل [illegible] من قبل [illegible] لو كان [illegible] بالتامل [illegible]
ان يكون [illegible] عدم معلومية المانع [illegible] المستدل [illegible] الجواز [illegible]
الامر [illegible] بالاستصحاب [illegible] ان [illegible] من حيث الامر المنسوخ [illegible] دليل [illegible]
صرح به سابقا   ومن هنا ظهر انه لا يخفى ان [illegible] هذا الكلام لا يتوقف على ان يكون المراد بالجواز [illegible]
الا باحتمال لو كان المراد [illegible] الاعم [illegible] الاخص يتوقف على النسخ الناسخ [illegible]
او [illegible] الجزء [illegible] والمعنى الاعم متوقف عليه من باب [illegible] على الفصل المقسم او علة الفصل ولكن يكون
ظاهر الاطلاق استقلال الامر [illegible] الاستعارة في اللفظ [illegible] الامر في الجواز [illegible] باستقلال
وان [illegible] الحكم بالبقاء [illegible] ان المراد بالجواز المعنى الاعم الشامل للاحكام الاربعة [illegible]
والامر مستعمل في افادة ذلك المعنى الاعم [illegible] البقاء [illegible] حصول العلة [illegible] وان ذلك المعنى
الاعم في الخارج [illegible] عن الاستناد [illegible] العلة [illegible] سيما اذا كان [illegible] من باب الاستناد الى الفصول [illegible]
[illegible] الحق [illegible] الايراد   ولا ما يمكن ان يقال [illegible] لان مقام [illegible] مقام الاستدلال
وما ذكره في السؤال [illegible] الاخيرة [illegible] هذا ثم انه قال في الشرح [illegible] الجواب [illegible] الجواز
و [illegible] تحقق [illegible] وهذا لا يقبل المنع ثم ان [illegible] الاصل [illegible] الامر [illegible]

منسوخ كالوجوب فالقول باستمراره بعيد وان اراد ان المعلول اذا وجد فالاصل استمراره ولا يتوقف فيه
بقاء العلة بعده كما هو معلوم من مذهب المتكلمين بناء على [illegible] عند المحققين ويمكن ان يكون مراده ان
الامر كاشف عن تحقق الوجوب لانه ملزوم [illegible] امر آخر وكذا الجواز الذي في ضمنه فالاصل بقاءه وكذا المقتضي
ولا يلزم من زوال الوجوب زواله لامكان بقاء مقتضي الجواز في ضمنه بعد احتمال طريان المانع عنه كما في صورة نسخ
الوجوب فلا يلزم تحقق المنافي للجواز لجواز تعلق النسخ بالمنع من الترك فقط ثم اورد على جواب المقرب ان فيه [illegible]
عليها لا نذر ان اراد من وجود المقتضي ان المقتضي متحقق اصلا فليس له وجه صحيح اذ المفروض تحقق الامر المقتضي للجواز
وان اراد منع [illegible] انه يرد عليه ان بناء الكلام ليس على كون الامر مقتضيا والا فما معنى بناءه على النسخ
معلوم بل مراد المستدل ان الحكم له مقتض آخر غير معلوم او ان انتفاء المقتضي في ثاني الحال لا ينافي بقاء الحكم المترتب عليه
بناء على جواز بقاء المعلول بعد انتفاء علته وبيان الفرق [illegible] ولو كان بناء كلام المستدل
فرضا على استمرار المقتضي الذي هو الامر لم يكن محتاجا الى هذا التطويل بل لم ينطبق هذا التعليل على هذا التقريب كما لا
بل كان اللازم ان يقول المقتضي منتف في ثاني الحال اذ المفروض نسخه وليس للامر جزءان ينتفي احدهما ويبقى الآخر
وبالجملة هذا التقريب غير خال عن الاختلال انتهى   لكنه خلط بين المقتضي والمقتضى ولكن لا يخفى ان ما ذكره في
التنوير بقوله وظاهر ان انتفاء الجواز [illegible] يدل على هذا الخلط انما هو بيان اختلال آخر في كلام المقرب لان
نقل [illegible] على [illegible] الاختلال في النظم لا على خصوص الخلط بين المقتضي والمقتضى   ولانا نجد تحقق الامر ان
فالصواب في توضيح ما فيه من الخلط هو ما اختاره سابقا حيث قال بل الجواب المختار كما مر في بحث الشرح
تقرير الدليل لانه قال في الشرح في تقرير الدليل ان النهي في كلام النبي صلى الله عليه وآله انما يدل على التحريم لو كان على الاول
فلانه حقيقة لغوية او عرفية عامة او خاصة او مجاز وظاهر ان غير الشق الاول يستلزم خلاف الاصل فيكون الشق الاول
هو المتعين وهو المطلوب وعلى الثاني يكون النهي على سبيل الكراهة وتقريره ما فهم عنه النبي صلى الله عليه وآله على سبيل
الكراهة خلاف الاجماع وايضا يمكن ان يقال لو لم يكن النهي حقيقة مختصة بالتحريم لم يصلح [illegible] تعليق الامر بالنهي
على مجرد النهي بل كان المناسب تعليقه على نهي خاص من تعالى [illegible] انتهى   فتامل وفي بعض النسخ
[illegible] فما كان فكانه اشارة الى ان [illegible] لا يرتفع مع قطع النظر عن الاشتراك ايضا فان ما نهى الله عنه لو
نهى عنه الرسول [illegible] فيلزم ان تكون تلك النواهي المخصوصة [illegible] بالنسبة الى الله والتحريم بالنسبة
الى الرسول [illegible] فيلزم اختلاف معنى اللفظ بالنسبة الى المستعملين وهو غير معهود [illegible]

بلغ مقابلة

الرسول ايضا

الرسول لم يستعمل شيئا من الالفاظ التي استعملها الله تعالى بل [illegible] بغير الفاظها لكنه لعله لا يلزم مما ذكرنا
على السبر الى هيئة النهي وصيغته   ويمكن الاثبات باسناد الغضب المتسبب للعقاب المفهوم من قوله
يغضب والجوهر [illegible] ويمكن [illegible] كالجوهر [illegible] ما ذكره [illegible] من الميل والشوق
نعم ولكن يتقدم بمضاف اما قبل الغضب يكون الباء للالزام باسباب رفع الامر المذكور او بعد الجار
يكون بيانا للكيفية [illegible] اسباب [illegible] السبب [illegible]
الاعذاب   في الحاشية ويمكن ان يقال هذا تأييد لمذهب القائلين بالكف وقوله في الخلاصة [illegible]
فتامل كانه اشارة الى منع [illegible] فيما ذكره الا ان [illegible] القول الثالث [illegible] هذه المباحثة [illegible]
على منع   ولا يخفى ما ذكره [illegible] ما ذكرنا [illegible] ان الجواب [illegible]
بان ما يلزم من [illegible] هو ان [illegible] بالفعل وانها انما تعلق بالنفي فلا يلزم منها ويكفي
ان يتعلق بعدم الفعل الذي هو الكف ونحو كذا في الشرح   فلا وجه لما [illegible] ان مقتضى المنع عن
[illegible] الوجود [illegible] القول بالعموم [illegible] ان المعتبر
[illegible] اصلا وان لم يسلم ذلك [illegible] الاستغراق [illegible] واحد [illegible] بالقول
باشتراكهما في الامتناع دائما والامتناع وقت [illegible]   فان قلت [illegible] هذا السؤال [illegible] من تقديم تقييد
التروك المطلوبة بعضها ببعض وحصول الامتثال ببعضها وان اخل ببعض [illegible] لو كان الامر كذلك
لزم حصول الامتثال [illegible] زمان [illegible] مع [illegible] في ذلك الزمان نظرا الى الامر
[illegible] بعض التروك [illegible] المطلوبة مع انه ليس كذلك بل لا يتحقق امتثال النهي ما لم يترك جميع افراد [illegible]
زمان مع ان ترك الجميع في زمان [illegible] التروك المطلوبة والفرق بين الصورتين [illegible] الترك
الثاني [illegible] الاولى من الترك [illegible] الذي هو متعلق التركين فان
احدهما ترك [illegible] والآخر ترك [illegible] بحسب الزمان فان احدهما ترك [illegible]
مثلا والآخر ترك [illegible] وهذا لا يصح [illegible] وحاصل الجواب منع عدم حصول الامتثال في الصورة
الاولى ايضا [illegible] كون ذلك [illegible] مع تسليمه ثابت بدليل خارج
ليس [illegible] الاختصاص [illegible] الاشتراك [illegible] الذي هو ثبوت [illegible]
الاشتراك المعنوي   ولا [illegible] باختصاصه بالتكرار مع قطع النظر عن كونه مشتركا لفظيا بينه

وبين خلافه الذي هو المرة او مشتركا معنويا بينهما او مختصا بالمرة لما مر من ان المدعى هو حصول الاحتمال الثاني
الامر ابعد وغيره مكثر في الحقيقة لا يخفى انه [illegible] امكان ارتجاع بعض الاوقات لا بعض لا يوجب الحكم بالاتحاد ونفي
الفائدة عن الاستدلال بكل منهما على الانفراد سيما مع تصحيح الاختلاف في حجة الاستدلال كما لا يخفى غير
يمكن ان يوجه لما كان انتفاء التكرار من صيغة النهي بعينه [illegible] وكان له على كل وجه جواب اراد ان يبين جميع
تلك الوجوه ويشير الى الجواب عن كل منها وبين ان دليل المستدل وجواب المعترض يحتمل اي واحد منها وذكر في
توجيه انتفاء التكرار وجوها ثلثة [illegible] ما ذكره بقوله او يقول لو كان للتكرار [illegible] عطف على قوله ان يقول لو كان
للتكرار [illegible] وجها ثالثا على سبيل الاستدلال [illegible] الوجه الثاني لاشتراكهما في الجواب فان
الجواب عن كل منهما بالمجموع والفرق بين الامرين [illegible] باعتبار في الضرب دون الاول [illegible] منفردا حال
من الاسم المذكور على سبيل التنازع اي تقييد الاسم حال كونه منفردا عن اللام [illegible] ادخال اللام عليه وكذا
تقييد النكرة المنفية حال انفرادها عن اداة النفي ثم ادخالها عليها لا انتفاء التكرار بالمرة اي راسا او ان المراد
المستفيدة اي بسبب التقييد بالمرة فتامل في وجه التامل على ما ذكره في الحاشية مع زيادة ايضاح هو انه
لزوم التكرار على الطريق المختار التشريك اللازم [illegible] جميع ما [illegible] المبدأ المقيد او المطلق سواء كان ذلك
المذكور واحدا او متعددا [illegible] التقييد بالمرة لا يمكن التعدد [illegible] الجواب بالطريق المختار ايضا هذا
والجواب ان بعد تقييد النهي بالمرة لو جعل المبدأ مقيدا بالمرة [illegible] الصيغة [illegible] المحقق في
[illegible] انتفاء التكرار كما [illegible] ان يكون الضرب المقيد بالمرة [illegible] مطلوب الترك [illegible] المفهوم
[illegible] من تقييد النهي بالمرة [illegible] العموم فان
المفهوم [illegible] الا [illegible] طلب الترك على وجه الدوام لا طلب ترك السرقة [illegible] يكون المنع عن
السرقة [illegible] بالتامل في آخر الحاشية اشارة الى هذا نفي العموم ايضا
لان احتمال افادة النهي للعموم دون الدوام ظاهر البطلان كما يظهر من تتبع استعمالات العرف واللغة فان فهم العموم
في الاستعمالات اللغوية والعرفية من جهة فهم الدوام [illegible] بالبال اصلا واما ما ذكره
من ان الوجه [illegible] ولو اراد ان نفي التكرار يستلزم نفي العموم [illegible] صحيح الوجه
هذا الاستلزام [illegible] ظاهر الفساد ولو اراد انه [illegible] نفي التكرار نفي العموم
ايضا [illegible] ان يكون مراده ان [illegible] امكان [illegible] نفي العموم

بقيد المرة

نفي

نفي العموم الظاهر [illegible] ظاهر وقد يختلف [illegible] ان الحجتين [illegible] ثابتا ان تعين لو كانت حجة الامر
ما هو [illegible] بان يكون [illegible] امتناع امتثال الامر والنهي جميعا [illegible] الصورتين [illegible] الحجة
[illegible] محل النزاع [illegible] اذا كان بين الحجتين عموم من وجه [illegible] كان حجة الامر [illegible] لامكان الامتثال [illegible]
ان [illegible] على القسمين [illegible] الصورتين الاوليين [illegible] الحجة [illegible] حجة الامر
[illegible] حجة النهي في الصورتين تكون [illegible] اجتماع الامر والنهي فيهما من جهة واحدة
ظاهر [illegible] الكليني في كتاب العدة [illegible] بان يدل على ان اجتماع الامر والنهي الذي هو محل النزاع
[illegible] الصلاة في الدار المغصوبة [illegible] ان كان هذا معتقد [illegible] يكون الزام [illegible]
الاصولية المذكورة والفرع المذكور [illegible] الا ان [illegible] تعرض شيء من هذا الكلام [illegible]
في مسئلة [illegible] الامر على النهي [illegible] ايضا [illegible] تعرض في مسئلة [illegible] استدلال [illegible]
بالعينية [illegible] الحاشية [illegible] متعلق [illegible] المتعلقين وكان [illegible]
[illegible] المتعلق ايضا [illegible] تعيين الضرورة [illegible] تعلق [illegible] ايضا
راجع الى المتعلقين [illegible] والضمير [illegible] باعتبار [illegible] الوجوه [illegible]
[illegible] المتعلقان في الوجوه التي تعلق الامر والنهي بهما باعتبار تلك الوجوه [illegible] يكون [illegible]
[illegible] تلك الاجزاء الوجوب والحرمة [illegible] بعض الاجزاء [illegible] الوجوب [illegible]
[illegible] الحرمة [illegible] يكون [illegible] تلك الاكوان [illegible] المتعلقين [illegible] بالكلام [illegible]
ويمكن ان يكون معنى [illegible] المتعلقين على سبيل التنازع ولا منافاة بين الوجوب التخييري قال في الشرح [illegible]
بالمحال [illegible] تعيينا وتخييرا [illegible] علماء الاصول [illegible] العقل [illegible]
ليس بمحال واما المحال اجتماع الفعل والترك والامر التخييري [illegible] يتعلق [illegible] الطلب المركب من الطلبين التخييري [illegible]
متعلق بمجموع الفعل والترك [illegible] الامكان الامتثال بكل منهما [illegible] على [illegible]
المجموع من حيث هو [illegible] وعبارة اخرى ما هو تكليف وطلب بالذات [illegible] واحد من الطلبين وكل منهما
قد تعلق بامر ممكن [illegible] ان يكون مجموع [illegible] المطلوبين مطلوبا ايضا لكن بالعرض [illegible] هذا الطلب
اللازم بالعرض الزام [illegible] بل هذا التكليف [illegible] تخييري [illegible] الباب انه تعلق تكليف تخييري بالمحال
[illegible] ان يكون [illegible] ايضا [illegible] بالذات من الاضافة [illegible]

اجتماع الامر والنهي

انتهى   مفسر بما عبّر لعيّت البا اصلة لقوله مخصوصا بل هي السببية والمراد ان يكون فعل الخياطة خارجا

عن الاختيار ولذا فسّره بقوله بان يغيّر مثله   نقض الدعوى الكلية وجواب هذا النقض على ما ذكره المحقق اما

تم لو جعل الدعوى بغير صورة النقض وبعد التخصيص يعبّر بهنا فسّر القائل بانه يجري مثل هذا في الصلوة ايضا مناقشة

هيئتة ضعيفة لان ما ذكره بعضا لا يجري بنفس المسئلة لظهار الاول ان يكون مفترا بالتمثيل او بالتفريع وهو سهل

نعم يتوجه عليه ما بينا من دفاع المناقشة عن المحقق وعدم كونها معترة وكان يتوهم منان كلام المحقق مسلم عن

الايراد استدل لما ثم توجه عليه ابراد اخر دفعا لذلك التوهم   ما لا يعلم بان يكون الا اطلاق مشكو كا

وقوله او يظهر عطف على النفي والمنفي جميعا لا على المنفي فقط حتى يدخل عليه حرف النفي   عام خبر للامراد وصفة

للنهي وقوله غير مقيد خبر له   على القول بان الا لا يقول به المحقق كما في الشرح   في حل كلام القائل انه

بانه يبقى مراد القائل ايضا من قوله يجري مثل هذا في الصلوة بيانا ان كلام المحقق مبني على تخصيص المسئلة بما لا يعلم

او يظهر الا لا تفرع يجري مثل احتمال ما ذكره في الخياطة في الصلوة وغيرها ما يتفرع على المسئلة ايضا

فيعبر كل تفريع بهذا البحث او التفتيش على ما بينه المحقق مع انه لم يقع في هذا البحث في شيء   لا ينطلب مكيتا

قال في الشرح وحاشيته نعم يكن ان يقال ان في النهي الحقيقي للامر خصوصية لا يمتنع مع الرخصة في المثال المذكور

لم يرد المعنى الحقيقي بل حرمة عن الخصوصية مجازا وقرينة ذلك العموم ولكن هذا لا يوافق مذهب المحقق ومساق كلامه ليس

ان الظاهر منه بل صريحه ان معنى الامر بجمعه طلب الايجاد على سبيل الحتم والالزام وهجان اجتماع هذا المعنى مع الرخصة يوهم

الخصوصية بالالزام في اجتماع الايجاب والتحريم مع قطع النظر عنهما انتهى   فبطل قوله وكذا بطل جواب المحقق بان

الكون ليس جزءا له قال في الشرح ويتوجه هذا المثال المذكور ما انه خطوة اندفع الجواب ودعوى الظهور ويرد الا انه

الثالث على هذا التقدير بعينه ويرد اصل المحذور اذ كما طاعة والعصيان في كلا المثالين على نهج واحد انتهى قال والمنع الثالث

لا يلوح بعد وقال في حاشيته هناك ومع ذلك فالتفاوت بين هذا الجواب والجواب الاول محل نظر والتعرفة

بلا مكابرة مشكلة كما يظهر بالتامل   فكيف التنجيز لا يخفى ان تغير الطائفية بلا استقرار وعدم الحركة كيفية

بعد ومتكلف جدا لان تغير السجود وغيره فانه من التكلفات الركيكة والتاويلات البعيدة وكانه لذا امر بالتامل

والفرق ان النهي له ذكر للفرق بين المسئلتين وجوها ثلثة احدها ما ذكره هنا وعليه يرد ما اورده المحقق ابن الحاجب

كليهما اشكال سيشير اليه بقوله ويبقى هنا انه اه وثانيها ما ذكره بقوله ويمكن ان يفرق وعليه لا يرد عليها شيء بل

يجري ما احتاجه من تعدد العنوان بما سيشير اليه في اخر الحاشية بقوله واما بناء المسئلة الاولى وثالثها ما ذكره

قوله ومهمها وجه اخر للفرق اه ويجب بتعدد العنوان على هذا التوجيه ايضا ما اشار اليه بقوله الا ان الوجه الاوجه

ما نقله ابن الحاجب ايضا الا انه خص المحقق بالذكر لان بيان ما ينقله هو المقصود بالذات   الا اثبات الكلام

الاثبات للفور والنهي الاثبات ففي الكلام تشويش وترتيب الف   او نفي العبادة عطف على قوله بعنوان اخر وله

بالمعطوف عليه ان يكون بين متعلق الامر والنهي عموم وخصوص من وجه وبالمعطوف ان يكون بينهما عموم وخصوص مطلقا

وحاصل هذا التوجيه ان عنوان المسئلة الاولى مطلق بالنسبة الى القسمين كقولهم هل يجوز اجتماع الامر والنهي لا ممكن

الثانية مختص بالقسم الثاني كقولهم هل النهي في العبادة يدل على الفساد ام لا فيكون ذكر الثانية بعد الاولى من قبيل ذكر

الخاص بعد العام وليس المراد ان المسئلة الاولى معنونة على وجه يشتمل على القسمين على التفصيل كما في عبارة المختصر وذلك

لانه خلاف الواقع فان عنوانهم لم يقع على هذا التفصيل بل وقع على وجه الاطلاق كما مر مع انه لو كان على التفصيل المذكور

كان تعدد العنوانين وعقد اصل لكل من المسئلتين في غاية البعد اكثر والاحتياج هنا الذي ذكرناه في حاصل التوجيه

قال في الحاشية المحقق انه كانه عطف على العبادة اي لا يجري النهي فقط   في الحاشية المراد ان المسئلة الاولى

فان عنوان المسئلة الاولى يكون مطلقا لا شيء على التفصيل المذكور ولكن بحسب المعنى فقط لا بحسب اللفظ والعبارة هذا ولو

عطف عنوان القسم من ذكره هذا العطف لكان اولى   وقد ابنا المسئلة اه هذا توجيه الوجه الثاني من الوجوه الثلثة

المذكورة في بيان الفرق بين المسئلتين كما مر كما اشار اليه   لا يخفى انه اه يعني ان الماهية لا تجمع اما انه يمكن انفكاك

عن النهي عنه والنهي الاول لانه دليل العموم وبيانه كما في الشرح ان الوجوب مطلقا في الماهية بعينها بنا فيه للفساد الا ان

النهي منوع عنه يعني في اجتماع الوجوب والحرمة والتضاد وهو ان الماهية بكافية من مطلق في الخارج يمكن اجتماعها

مفسدة هي مناط النهي ان امكن الانفكاك بينهما واما الثاني فيتم دليله كما بينه بقوله واما اذا لم يمكن اه فمع ما اورده

السلطان على المحقق ان دليله لا يجري في هذه الصورة ايضا يكون فاسد كما اشار اليه بقوله فظهر منا ما قيل   وذلك

المصلحة التي يجعل ان المصلحة التي يتضمنها الامر والنهي انما هي مصلحة تكون مكافئة مضادة للمفسدة المرجحة للنهي الكائنة

في الامر الاول لكن الكائن والمفسدة المذكورة مرجوحة فرضا ما المصلحة التي تكون منشأ الامر فتكون مرجوحة فلا يكون هنا

امر اصلا بل الموجود هو النهي فقط فيكون فاسدا كما هو مراد المحقق ثم لو كان وجد مصلحة في الجملة مستلزما التعلق الامر لوقع

ما اورده السلطان عليه من ان دليله لا يتم ولكنه ليس كذلك   كما سيجيء البحث بقوله نعم الحق عليه يرد قوله

في المثال الكائن ما قدمه هناك ليس منافيا لما قدمه ولا منافاة لانه يشعر بعدم المنافاة لا قطعا ولا ظاهرا كما قال في الشرح ان

الا ان يقال يعني حصول منافاة بعدم المنافاة اصلا فمجرد جعله حقيقة الدلالة والا فعدمها ظاهرا او لا حمل

ان يكون الفساد لازما للنهي بطريق خفي غير ان مثل هذا اللزوم ان لم يكن داخلا في الدلالة لا اقل من ان يكون حصر الدلالة على
الفساد في الثلثة بحيث يمنعها ان اللازم الخفي داخل في مذهب الشيخين مناف لاعتقاد الشافعي فان اعتقادهم بعدم الدلالة على الفساد
بعيد جدا والجواب ايضا ان المقام مقام التعرض في الاستدلال لا الدلالة شرعا لان النهي اذا دل على الفساد لغة دل عليه في كلام الشارع
ايضا ما لم يثبت نقل كما بيناه بل بعدم نقله هنا معلوم وليس المراد بالدلالة شرعا هنا الا الدلالة في كلام الشارع
تنبيها لما قيد المحقق في الكلام اشارة الى ما ذكره السلطان في حواشيه على شرح المختصر حيث قال بعد قول العضد
بل لفوات الرجحان ما هذه عبارته اعترض بعض الفضلاء على المذكور الواقع في المتن واشارة الى ضمنه تابعة لاشك في ان من
مرجحية مصلحة المنهي لا يلزم عدم صحة الحقيقة بلزوم الفوائد مصلحة الصحة بالكلية بل عن الزوايد التي في طرف النهي
وكذا في العبادات الساقطة الا ان الشارح ابطله بالعبادة الصحيحة وبذكره هاهنا اضرب تنبيها على تصوره انتهى
وقد بينا انه لا ينبغي ان يجاب المصنف عن هذا كما صرح به في الحاشية بقوله واستخبره وقال في الشرح
ايضا هذا الاعتراض جواب المصنف بعد ان انتفاء النهي حكمه في الانتفاء مسلم واما الصحة بلا مقتضي حكمه في الثبوت بالاكثر
حكمه في ثبوته ويكون حكمه في ترتب الاثر عليه وجوده وعدمه مسلم وجوب الحكمة في الثبوت فكون حكمه مرجحة لا يفيد الصحة انتهى
ويعلم ظاهرا بما ذكرنا ان قول القائل وهو الفاضل الشيرازي مشوك بما ذكرنا اوجه وجوده بالمرة الا لفرع
ثم اورد عليه السلطان بحث قال انه خارج عن محل النزاع لا قوله فيما ثم الحق وعبره لا نزاع ان كلام السلطان
يدل على ان قول الفاضل الشيرازي ليس بالملاك بل هو خارج عن محل النزاع مع انك عرفت انه اما مشوك
بما ذكرنا فلا يكون خارجا عن محل النزاع او موجود بالمرة فلا يكون صحيحا في نفسه   على ان المعترض بعد ان اورد
ايراد السلطان ولكن يرد على هذا الوجه ان المراد بالصحة اما ترتب الاثر في الحال او كذا الفعل بعينه اذا وقع ترتب عليه الاثر
في الحال لا معنى له هنا اذ ترتب الاثر عليه فرع وجوده والمريض ان الفعل لم يتحقق بعد والثاني راجع الى الاول كما لا يخفى
في قوله لان ظاهر تغايره نفي الرجحان وتحقيقه كما انه اشارة لما هنا امر بالتأمل   من الاول ايضا وكلا ايراديه
على الاستدلال وهو ما ذكره بقوله ويتوجه عليه اولا وهو ذلك الايراد من الفاضل الشيرازي ومن الجواب من السلطان
وقوله وانت خبير بدفعه الجواب   وقوله ايضا لا استدعاء الطلب المستتبع للعقاب المصلحة الراجحة يعني
لو لم يكن الخصم مستدعيا للمصلحة الراجحة لم يمكن دعوى المصلحة الراجحة لعينها من معاني النهي   في الحاشية حقه ان يقول
الاستدلال اي استدلال المشهور على الفساد بالنهي فانه ظاهر استدلالهم هذا انما يتم لو كان النهي دالا على الفساد
في الجملة اذ لو لم يكن دالا عليه اصلا لم يتم استدلالهم به فاستدلالهم انما يدل على كون الفساد مدلولا للنهي في الجملة

والالتزام

واما الرابع مدلولا فلا   ولا يلزم منه ما اراده اي لا يلزم من الدليل الثاني ان النهي يدل شرعا على الفساد مطابقة
او تضمنا بل انما يلزم منه هو ان التحريم مستلزم للفساد وحاصل الايراد ان مراد الفضل اما ان الدلالة التي على الفساد بحسب
الدلالة المطابقية او التضمنية شرعا الا الالتزامية وما استدل عليه لم يكن في الجملة وهو على سبيل الاستلزام فان اراد الاول فيرد ان
دليله الثاني لا ينطبق على المدعى اذ لا يلزم منه خصوص احدى الدلالتين وان اراد الثاني لزم الدلالة الالتزامية ايضا لان المحرم
مدلول الحقيقي للنهي والفساد لازم التحريم ولازم المعنى الحقيقي بحسب العرف مدلول وجب التفصيل بان الالتزام الفساد شرعا لا لغة
المصنف والحق ما حققناه اذ لا يخفى ان الاحتياج الى التبليغ حق الاجماع انما هو اذا كان الاستدلال بفتوى العلماء وحكم
واما اذا كان الاستدلال بانهم كانوا من اهل اللسان وكان بعضهم يحتج على بعض في محل المنازعة والمشاجرة بورود النهي
فلا حاجة الى الاجماع ويمكن ان نقول ان كان استدلال العلماء بعضهم على بعض باعتبار الوضع بان الفساد مطابقة او تضمنا
كان لما ذكره وجه ولكنه غير معلوم ويمكن ان يكون استدلالهم باعتبار اللزوم الخفي عقلا بتصور شمول الشبهة لكثير
من القائلين والمعارضين   وتحرير الجوابين اي الجوابين المذكورين بقوله سلمنا وبعده هذا ثم انه ضعيف في الشرح هنا
فقال ان كان مراد المجيب من الاحكام المقتضيات مفصلا انما يتم لو كان المنع راجعا الى الكلية القائلة بان كل ما هو مقتضى
لاحد النقيضين فهو منافي لما هو مقتضى النقيض الآخر اي المقتضي مع الايجاب الكلي لا يتعين السلب الكلي الا ما كان
السند وهو الاشتراك في لازم واحد مطابقا للدعوى الظاهر وبعد تسليم الكلية لا وجه للجواب الثاني اذ غاية ما يقال في الباب
ان اقتضاء الصحة احد المقتضيات بناء على ان الاقتضاء مطلقا داخل في المقتضيات ولا يمكن ان يكون اقتضاء نقيض الصحة
ايضا بعد هذا بعدم اقتضاء الصحة ايضا احد المقتضيات ان من المعلوم ان عدم الاقتضاء ايضا لا يستلزم الى العزم
الصحة بنفسها من ابعاض المقتضيات فيجب على تقدير تسليم الكلية كما في الجواب الثاني ان يكون نقيض الصحة ايضا
من ابعاض النهي من المقتضيات فظهر ان الجواب الثاني على هذا التقدير غير موجه فان قيل المنع وارد على تنافي المقتضيات
في الجملة وحاصله تجويز عدم تنافي المقتضيات مطلقا فلا يلزم كما اشار اليه ان ظاهر السند لا يطابق المنع اذ الاشتراك
الجزئي وهو الاتيان الايجاب الجزئي لا يمكن الاشتراك في بعض اللوازم والاختلاف في بعض فلا يستلزم السند الاشتراك
في الجميع وعموم السند اسلوب صحيح في آداب المناظرة ولو حمل السند على الاشتراك في الجميع كان بعيدا جدا بل ظاهر
البطلان اذ لا يوجد متنافيان الا اشتركا في جميع اللوازم فان من العوارض كون احدهما غير الآخر وهو مما لا يمكن
الاشتراك فيه الا ان يخص الكلام بغير اللوازم المتحققة بعدم اشتراكهما معلوما وعلى هذا التقدير وان لم يكن السند
ظاهر البطلان الا انه لا يخلو عن استبعاد وان لم يحمل الاحكام على المقتضيات بل على النسب الخارجية والسببية كما هو الظاهر

ولان كان المراد تجويز السند الكلي فان حملنا السند على الاشتراك في جميع اللوازم كان مستبعدا لحصا ظاهر البطلان
وان حملناه على الاشتراك في البعض لم يطابق المنع وان كان المراد دفع العتاب بالكلية فالسند صحيح وان طابق المنع الا انه
بعد تسليم تقابل جميع الاحكام لم يكن تناقض جميع الاقتضاء وعدم الاقتضاء مستبعدا لان التناقض في النقيض ولهذا الصحة
والبطلان لازم وكلا يتمتع المطلوب الثاني فان قيل الصحة والبطلان ليسا من احكام الامر والنهي بل من اللوازم التي لا تعد
من احكام الملزوم والمراد من الاحكام ما كانت صفة لنفس الكلم والصحة والفساد من صفات المامور به والمنهي عنه
فالجواب انه ان لم يكن من الاحكام لم يكن عدم اختلاف الاحكام مقابلا للدعوى تناقض المقتضيات والحاصل ان
تقرير الجواب بنحو اوجز خالية عن العيب مشكل جدا   فحق الامكان العام فان كون النهي يقتضي الصحة معناه انه
عدم الصحة ممكن له بمعنى ان وجه الصحة ليس ضروريا له ولهذا كان عدم الاقتضاء بمنزلة الامكان كان مستندا له
نقض النهي لبطلان الامكان العرفي كما بينه فيها   وسلم الملازمة من المنع اي تعقيب ما التزم انتفاء قوله ثم
بصيغة المجهول وجعلها العربي المتعين انه قرا بصيغة المبني من باب التفعيل والاول انسب بقوله لم يتعقب والحاصل
تعليم الملازمة والحاصل ان المجيب حمل المناقضة في الدليل على المناقضة الواقعية فمنع الملازمة والمتوجه عليه المناقضة
الظاهرية ليس دفع المنع المذكور ولكن لما استشعر انه يمكن منع بطلان التالي توجه لهذا المنع ودفعه ايضا بقوله
الدليل سالما عن منع الملازمة وجه منع بطلان التالي جميعا هذا ثم انه قال في الشرح بعد شرح جواب المتن وفيه نظر
اما اولا فلان الدليل انما يتم ان كان دلالة النهي على الفساد بطريق المطابقة او التضمن او الالتزام الذهني كان التزامه
ما بخفا وان كان خفيا فانتفاء التناقض بين الكلامين بعد النظر الدقيق مسلم ودعوى الذوق السليم على هذا التقدير
لا وجه لها واما ثانيا فلان ظهور المناقضة في العبادات بعيد جدا وان تم فهي بعد اثبات المنافات بين الوجوب والحرمة
وان تبين امتناع اجتماعهما فهي بعد التامل الدقيق مدعو للظهور فيها لا حاصل له قال ولا يخفى ان الدلالة على الفساد ولو كانت
باعتبار الوضع الشرعي كما عليه جماعة امكن اقامة هذا الدليل في مقابلتهم فان ظاهرهم انه وضع بازاء الفساد بطريق
التضمن لان وضعه بازاء معنى يدل له لزوم الفساد بمكان بل صحة المسالك كما يظهر بالتامل في كلامهم واما
عند جماعة يطلقون الدلالة او يجعلونها باعتبار الدلالة على التحريم لعرفا المناقضة على طريقهم ولاتخ [illegible]   كلا ما قع
عدم الاستثناء انما يتقطع اي يتكلم المجمع الا علما مع وصول عندهم على وجه قطع عذرهم عن الرسول صلى الله عليه وآله
في ذلك الامر اي على وجه معتبر كالعلم والظن الثابت بالخبر او متصل اي يتكلم المجمع على باطل الا ان يكون ذلك الباطل
عندهم على وجه يكونون معذورين فيه كان اعتقدوا حقيته لشبهة او غفلة من دون تقصير ويمكن ان يكون لفظ

حلها

ما زا بينه

ما زا بينه اي يتكلم المجمع على باطل بعد ان اصلا الا في زمان وقع ذلك الباطل عندهم اه   وبيع الملاقح
قال اول الشهيد في شرحه لانه بيع التزوج بعينها على الصحة للاكان اقرب وهو في الفحل الذي يبيعه بيع السنبل
حتى صار ومن بيع الجنس ويسمى تلقيحا واما نكاح الشغار فقال ان تزوج كل من الوليين الاخر بدلا ان يكون
بضع كل واحدة مهر الاخرى فقال انه بمعناه المنابذة مفاعلة من النبذ وهو الدفع ومعنى الرمانية [illegible]
على التجارة المقتضي للغبن غير في الغبن [illegible] والمحاقلة مأخوذة من الحقل جمع حقلة وهي الساحة
التي تزرع سميت بذلك لتعلقها بزرع في حقله ونكاح الشغار نكاح كان في الجاهلية ماخوذة من الشغر وهو رفع
احدى الرجلين اما لان النكاح يفضي لرفع ذلك عند [illegible] تنفيض رفع المهر ام من قبيل شغر البلد
اذا خلا من القاضي والسلطان لخلوه من المهر   لكن الشيخ [illegible] تعويز [illegible] تخصيصه كما ذكره القائل يخفى ان
كلام القائل وان كان منافيا لكلام المصنف الا ان كلام الشيخ والامام الغزالي ايضا مناسبين [illegible] وكلاهما معتبر في نقل
الخلاف بل لعقد ومع هذا انه [illegible] الاتفاق في عموم [illegible] ظاهر البطلان كما مر في بيان الشرح
انا [illegible] العموم [illegible] لفظ العموم [illegible] لا استشهاد [illegible] بل انما استشهادا [illegible] بقوله
احدا [illegible] ان يؤكد [illegible] لفظ المجمع ليس مختصا بالعموم وكالاستغراق وانه [illegible]
سواء كانت عامة او لا   وتسامح في الدلالة اي في الدلالة المذكورة في ضمن قوله واللفظ الدال على الشيء كما [illegible]
قوله اقول اراد [illegible] بالدلالة [illegible] يمكن ان يكون المراد انه تسامح في [illegible] مطلوبه فلم يحسن [illegible]
المراد كما بالاشارة [illegible] ذكره في بيان التسامح من قوله باراده ما يدل عليه اللفظ حيث جعل التسامح في المدلول لا في الدلالة
وكيف كان ما [illegible] من هذا الكلام دفع ما يتوهم [illegible] يدل على ان [illegible]
على الالتباس مع انه ليس [illegible] الالتباس [illegible] ان يكون
السامع [illegible] القرينة وحاصل الدفع ان المتكلم
يريد بالشيء في قوله واللفظ الدال على الشيء المدلول كما هو الظاهر [illegible] على سبيل عموم المجاز ما يشمل الدلالة
ولا شك في [illegible] الالتباس [illegible] الدلالة [illegible] بحسب الحقيقة [illegible]
اي بحسب وجودها الخارجي لا بحسب [illegible] الذهني فان الالتباس انما يحصل [illegible] السامع [illegible] المشترك
يحقق [illegible] الالتباس   قيل فيه نظر
هذا [illegible] في كلام [illegible] على الالتباس [illegible]

تسليم كلا الشرائط ايراده على المقدمة المذكورة فيه مرعيا منه ان اللفظ الدال على الشئ اراد المصنف بالدلالة
هذا نوع لما اورده على المقدمة الاولى وحاصله ان المص اراد بالدلالة احد الامور الثلثة التي يكل منها ايراد
لا ايراد الاول المعنى الاعم من الدلالة على المدلول ولازم نفس الدلالة من باب عموم المجاز كما سبق الثاني معناها المعروف
الذي يجعل مقسما لاقسامها الثلثة التي هي الوضعية والعقلية والطبعية ولكن تحقق هذا المعنى ههنا في ضمن
الدلالة العقلية اذ تحقق الاشتباه لازم لتحقق اللفظ المدرك بعينه كلما حصل اللفظ المشترك الصادر عن المتكلم
في مدرك السامع ونحن نكون به دالا على انه يحصل معه الاشتباه لا بعينه لحصول الاشتباه لازم خارجي للفظ
من حيث دلالته الخارجية المتحققة بتحقق اللفظ في مدرك السامع وليس لازما ذهنيا كما لا يخفى ثم منع ما
واذا كان الاشتباه لازما للفظ المذكور كان اللفظ دالا عليه دلالة عقلية فان العقل يحكم من وجود الملزوم
بوجود اللازم في الخارج ان كان اللازم خارجيا كما فيما نحن فيه وفي الذهن ان كان ذهنيا ثم لما كان المقصود ههنا
بيان الملازمة بين اللفظ وحصول الاشتباه لا بيان دلالة الاول على الثاني قال المحشي ان المص لكنه جعل الكلام
جعل هذه الدلالة العقلية كناية عما هو منشأ لها وسببها اعني الملازمة المذكورة فيكون المقصود بالدلالة من قوله
واللفظ الدال على الشئ ان اللفظ الذي يلزم حصول الاشتباه في الخارج بتكثره وذلك الاشتباه بتكثره الثالث
ان اراد بالدلالة الدلالة الوضعية ويكون قوله واللفظ الدال الخ جملة معترضة ذكرها على سبيل التمثيل والنظير اللفظ
الدال على معلول كما يتكثر بدلالة بتكثره لان معلول اللازم لا يوجد الا اللازم بتكثر الملزوم اللازم فكذا الاشتباه اللازم
لتلك الالفاظ بحسب الخارج يتكثر ايضا بتكثرها فالمراد بلفظ الشئ على الوجه الاول المعنى الاعم من المدلول ولازم
نفس الدلالة وعلى الثاني الاشتباه فقط وعلى الثالث المعلول فقط ثم لا يخفى عليك ان تقييد مقدمة المنع
ما اورد على المقدمة الثانية وقوله لا ايراد باتكاله ههنا ابي في كلام المص بان المنع ثم قال كما ترى اشار
الى بعد ما ارتكبه من التوجيهات وظهر ورود الايراد على مقتضى ظاهر عبارة المص اوالى ما اورده في
الشرح حيث قال المص في الدليل ان من سمع لفظ الناس يتردد في ان المراد به العموم او الخصوص والاحتمال
متساويان واذا سمع اجمعين عقيبه يحصل احتمالان اخران في اجمعين بمعنى انه يحتمل ان يريد بالناس واجمعين كليهما
العموم او يريد بكليهما الخصوص واحتمال ان يريد العموم من احدهما والخصوص من الاخر لا وجه له بعد ذكر
الناس وحده يكون السامع مترددا بين احتمالين واذا ذكر لفظ اجمعين كان ايضا مترددا بين احتمالين
هما ارادة العموم من كليهما او الخصوص من كليهما فالاشتباه في الصورتين واحد فلا يحصل تاكيد الاشتباه ويمكن

ان يقال

ان يقال نفي احتمال اختلاف المراد من اللفظين وان كان ظاهرا لانه معلوم من قوة ما الكلام والتفات وعليه في صورة
الافراد للثالثة يتكثر الاشتباه في صورة التاكيد بعد التاكيد في الالتباس والاشتباه ههنا يمكن ان يقال
في لفظ الناس احتمالان ومعه يحصل في اجمعين احتمالات اربع وكل اثنان منها يكون الاحتمالين الاخرين الاثنين منفصلا بدرجة لان
الاثنان الاخران وهو لا يتناول كثرة تردد الذهن بين الاحتمالات في صورة عدم الالتفات باحد اللفظين دون الاخر
حصل الانفكاك بين تلك الاحتمالات في صورة الالتفات بكليهما لكون الاحتمالات متعارضة وان كان الانفكاك بينها
متلازمين وهذا يكفي في صدق تاكيد الاشتباه ثم قال ههنا بحث هو انه اذا علم ان مراد اهل اللسان من ايراد
هذه الالفاظ تاكيد الايضاح صارت هذه قرينة على ان المراد منها العموم اذ لو كان المراد الخصوص لم يحصل الايضاح
ويقال ان هذا الاعتراض ذكره على المص متلقيا بالقبول ولا يخفى ان هذا الاعتراض لا يصلح وقبل المص لا يخلو عن حزازة
اذ لو كان غرضهم الايضاح لكان عليهم الاتيان بالفاظ غير مشتركة اذ لا ايضاح في المشترك اذ حمله على احد معنييه دون
الاخر ترجيح بلا مرجح ولو قيل ان العلم بان غرضهم تكثير الايضاح مع العلم باشتراك الالفاظ ايضا يلزم سفههم فقلنا هم
نعم ولما كان المعلوم منهم بعد ما بين الحكمة يعلم ايضا ان مقصودهم الايضاح مع ان الاشتراك بعلمهم فلا بد
من نفي الاشتراك اذ يعلم عدم امكان اجتماع امورها مع الوضع الاول لحصول التناقض العقل بانتفاء احدهما
فان طلعه الحاصل انه لو لم يكن مشتركا لوجب الحمل على معناه عند عدم تحقق البيان والقرينة والثالث باطل
لما تقدم فثبت ان المقدم مثله لان الاول يعدم الامر بصحة ولان فائدة القول بالعموم انه يقول لا بد منه على قوله اولم
يبعد واما بطلان الثاني فلان العلم بتصور لتوقف على العلم بمعناه والعلم الاشتراك اما بالعقل او بالنقل الاخر
ثم انه قرر في الشرح القلب والجواب بعبارة اخرى حيث قال ان يتوقف في هذا الدليل بانه مقلوب عليكم اذ لو كانت
تلك الالفاظ موضوعة بازاء الخصوص لحصل ذلك الاخر للدليل حرفا بحرف فالجواب ان الموضوع له ان كان هو العموم
مخصوص فلزم ان يعلم ذلك الاختصاص اذ لو لم يعلم ذلك لزم ان يحقق التكليف بالفعل لجميع افراد العام مع ان
العلم بهذا التكليف يمكن كما يعلم من التأمل في الدليل المذكور ويحقق التكليف من دون تحقق العلم به باطل لانه
مالو كان الموضوع له هو الخصوص بخصوصه فانه لا يحتاج الا العلم بهذا الاختصاص بل القطع بان وضع تلك الالفاظ
لا يجاوز العموم والخصوص كاف اذ لو كان الموضوع هو الخصوص كان هو المكلف به وان كان هو العموم كان الخصوص
في ضمنه مكلفا به فالعلم بالتكليف على اي تقدير حاصل وان نقل الكلام الى العلم بعدم تجاوز الوضع عن الامرين
سواء كان على سبيل الاختصاص او الاشتراك فالتواتر وكل الناس فيه سواء وهو انما يفيد احد هذين وان لم يتعين

بان الاستواء في العلم بالمتواتر انما يلزم ان كان التواتر حاصلا بالنسبة الى الكل وهو ممنوع لم لا يجوز ان يكون
حصوله بالنسبة الى بعض فقالوا بالعموم دون بعض اخر لم يقولوا به فالجواب ان هذا انما يكون محتملا لو كانت احاد
الفريقين معتزلة عن الاخرين غير مختلطة معهم واما مع المخالطة والاجتماع ووقوع المعارضة سيما في المباحثات بينهم كما هو
شان المتخاصمين فيبعد غاية البعد اختصاص احدهما بالتواتر دون الاخرين بل يمتنع وايضا الاختصاص بالتواتر بعيد لعدم خفائه على
الكثير من المتخاصمين ومع ذلك امكن استفادة العلم منهم بطريق التواتر منتفي بالاتفاق ثم يمكن ان لا يتبدل في المسالة
الاصلية من القطع خروج عن المصطلح العرفي بالدليل بنفي الحقائق الشرعية حيث الاصل على ما ذكر في بحث الحقيقة الشرعية فاصل
الاستدلال ان العموم لو كان معنى شرعيا لحصل العلم به والتالي باطل لعدم شهوده الجليل وما ذكره من منع بطلان التالي وهو
ما نقل عن السيد والاخرى منع الملازمة كما اشار اليه بقوله او يمنع القطع فهو ظاهر على قوله ما اشار لا يقال يمنع
هذا الجواب على الجواب الاول بقوله لانا نقول ليس على سبيل التنزل وتسليم لزوم الاستواء في التواتر اذ يمنع ذلك الكلام
الاخير بقوله فيه نظر ظاهر وما يرد من جهة شق الاحاد يمكن ان يكون هذا جوابا اخر عن اصل الاستدلال اجمالا
او ولا باعتبار شق التواتر وردع مع مقدمة الخصم عدم الاستواء الكل بان الاستواء غير لازم واشارنا بالا انه جوابا باعتبار
شق الاحاد وان منعه التي هي عدم العلم غير دافعة نظرا الى ان العلم غير لازم كما اشار اليه في الحاشية السابقة
فتكرر في بحث الحقيقة الشرعية وعلى هذا كان المناسب زيادة لفظ ايضا بعد قوله والمراد وكذا في قوله لو كان
التواتر ابيا مسنويا كان من هذا الوجه فنقلها هنا الناسخ هنالك اشتباها لوقوعها بين سطرين اوغير ذلك
فانها هنا لا غير متمركة وفي هذا الموضع محتاج اليها ويمكن ان يكون من نقل المايرد على ما اختاره من جواز ان يكون
التواتر بالنسبة الى بعض دون بعض يعني ان منعه شق الاحاد وهي عدم العلم لا يرد على ما اخترناه في الجواب بما ينبه
الطائفة الخصم بحصول التواتر عندهم بان يقول ان الالفاظ لو كانت للعموم لعلم ذلك لنا نقلت لنا اخر الدليل وذلك
لما حققنا في بحث الحقيقة الشرعية من ان شرط التكليف هو امكان العلم لا حصوله بالفعل بعد تحقق التواتر
بالنسبة الى طائفة يمكن العلم للاخرين وهذا الوجه اقرب لسياق كلامه والعمدة وجه الخفي على المتامل الجواب
عن الاول ان مطلق الاستعمال اعم بيانه ان هذا الجواب ان مطلق الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز والذي يختص بالحقيقة
هو الاستعمال بلا قرينة او الاستعمال مع التبادر وظاهر ان شيئا منهما لم يتحقق في الخصوص وهو عند الخصم مسلم
ايضا ان الاشتراك لا يكون خلاف في شيء من المعنيين ولا يستعمل بلا قرينة فاية ما في الباب ان يقال ان الاصل في الاستعمال
الحقيقة وقد تقرر ان التبادر عند الاطلاق والاستعمال بلا قرينة علامة لكون اللفظ حقيقة في معنى دون ذلك

البعض

المعنى المتبادر وقد بينا ان المتبادر هو العموم وهذه العلامة مقدمة على اصالة الحقيقة في الاستعمال فيكون
في الخصوص مجازا وهذا القدر يتم الجواب وتطويل المعنى وهو ان المجاز خير من الاشتراك مستدرك بل لا يرتبط بما تقدم
ثم بتكلف بيانه ان تبادر معنى من اللفظ لا يابى ان يكون معنى لا يتبادر منه حقيقة ايضا بان يكون مشتركا وهذا المعنى الاول اشتهر
او كثرة وجوده فالتبادر يمكن الاجتماع مع الاشتراك وعلى هذا التقدير لا يبقى نفي الاشتراك من التمسك بان
المجاز خير من الاشتراك منه ولا يخفى ان التبادر الذي ادعوه في دليل العموم ان كان ناشيا من الاسباب المذكورة لا يثبت
فهو لا يدل على كون العموم حقيقة لا مرتبا كان مختصا بالعموم وثانيا لو كانت الحقيقة ايضا مختصة به وكان الخصوص مجازا فيه
ان اختصاص التبادر الذي يعد قرينة دليلا على الحقيقة ودليلها الحقيقة المختصة وعليه يبطل ما ادعاه اولا من كون التبادر
اثر الحقيقة فيكون الكلام الثاني مبطلا للاول ولم يكن معنى لتعليل احدهما بالاخر ومع ذلك فما يتم في نفسه ايضا اذ
لم يتم دليل على كون احد المعنيين حقيقة لم يكن خير المجاز من الاشتراك معينا بل فائدتها فيما اذا ثبت كون احد
المعنيين حقيقة وكان الاستعمال في الاخر مرددا بين الحقيقة والمجاز والمفروض ان كون العموم حقيقة لم يثبت
فيما نحن فيه على ان كون هذا القدر هذا الجواب اخرها ذكره بقوله واما كونها اصل اللزوم الخ ويمكن ان يكون تعليلا
من اصل الدليل الذي اجاب بمنعه اولا بقوله وعكسه الجواب واما قوله ويمكن ايضا ان يتوهم ما كان يا ان قيل الاجماع
ايضا الان كونه مجازا حجابا من اصل الدليل اقرب وعطفه على قوله ويمكن الجواب انسب وكذا قوله ايضا عدم حصول
اليقين الخ فكذلك الخصوص ايضا يمكن ان يقال ارادة الخصوص فقط ولذا كانت مشكوكا ابتداء الان بعد
ملاحظة تيقن الخصوص في الجملة وان تعرض الواضع هو الفهم اليقيني بحصول الجزم على ان المستدل بان الخصوص فقط
هو الموضوع له ولا يكون العموم منه متبادرا الا على سبيل التجوز كاحتمال سائر المجازات كان القائل بالعموم
ايضا يحمل المستدل له على العموم بالتبادر او غيره لا يحتمل الخصوص عنده الا مجازا وكان قوله فتامل فيه اشارة الى ما في الحاشية
الاصل وايضا المسالم يتم الاستدلال عبارة شرح الشرح هنا هكذا اوضح حيث قال في كلام الشارح اشارة
الى ان توهم ما من عام الا وقد خص منه وارد على سبيل المبالغة والحاق القليل بالعدم اذ لا محل على ظاهره وكان العام
بعضها الا مخصوصا وبعضها مبتدئا في الباب اشارة الى ان كل عام فهو مخصوص حتى هذا العام انه لم يكن مخصوصا فقد كذب
وان دعي الخصوص بالنقض فان كان تخصيصا لم يجد لانه لا نزاع في خصوص بعض العمومات فلم يتم الاستدلال به على ان
الخصوص اغلب وايضا اما ان يكون شيء من العمومات مخصصا وما اذا ما كان نكذبه وعموم هذا الكلام انتهى
وان لم يكن عبارته هذه الاحتمالات التي ينبغي مراعاتها للاحتياط فيها مشتركة بين جميعها المختص وكذلك ان لكل

من الوجوب والتحريم وكالاباحة باعتبار طريانه على الاخرين احتمالين ولعل الكراهة والاستحباب فيما بمنزلة الاباحة اذ
لا حرج في فعله منهما ولا في تركه كما اشار اليه بتعقيب الاباحة بقوله بما لا حرج في فعله كما يشمل غير الحرام من الاحكام
ولذا فرّعه بعد ذلك ايضا بما يشمل غير الواجب حيث قال اما التحريم فما كان طاريا على ما لا حرج في تركه والاكثر
طاريا على الحرام فالاحتياط يحصل بعدم الاستصحاب الحرمة في غيرها فلم طريان الوجوب عليه وفي الشرح اعتبر ههنا
ايضا التفصيل الذي اعتبره سابقا فقال ان كان الاصل في الفعل الحرمة لم يكن الايجاب لاحتياط في العموم كما لا يقتضيه من تفصيل
وهو ان ترك الواجب اللازم من الخصوص ان ساوى ارتكاب الحرام المتوهم في العموم فلا احتياط في شيء منهما وان كان
اثم احدهما اعظم من الاخر فالاحتياط في اختيار ما يتوقى منه هذا التفصيل في التحريم الطاري على الواجب انتهى
والا فالاحتياط فيه اي وان لم يكن طاريا على الوجوب والتحريم بل كان طاريا على الندب والكراهة فالاحتياط في تخصيص
الطاري به لان طرفي العموم والخصوص اذ لا معصية في ترك المندوب ولا في فعل المكروه فلا كلفة احتياطا في الطريقين
شاء ثم ما اراده من الراجح في هذه الصورة ايضا تغليب ما اراده المذهبي في الوجوب والكراهة على الحرمة
بيّن ان التفصيل المذكور في الحواشي لم يقتضه التفصيل الذي ذكره المحشي كما يشتمل على مناط الحكم بالعلم لكونه الله تعالى بحسب الواقع
فكذلك الحال ههنا مقتضاه ايضا فيشتمل في بعض الصور كصورة طريان الوجوب على التحريم وبالعكس على مناط هنا القدر
امر الله تعالى بحسب الواقع فما ذكره من ان التفصيل المذكور في مقام العمل بحسب الواقع يرجح على اطلاقه ثم ان اراد بالتفصيل
المذكور يحصل صور ارادة التفصيل الذي ذكره المصنف مع تخصيص الوجوب في كلامه بما اذا طرأ على الحرام كان ما ذكره
جيدا لكنه لا يخلو من بعد فلعل شيئا ما من الاحتياط في الوجوب اي لا احتياط المذكور في قوله لا يتيسر فيها الا احتياط
في العموم يعني ان الاحتياط في العموم في بعض صور الوجوب والحرمة وهي صورة طريانهما على الاباحة معارض بالاحتياط
في الخصوص في بعض صوره فالاحتياط في صورة طريان الوجوب على الحرمة والحرمة على الوجوب او يقال هذه على
الثاني في تقرير الدليل فهو تقريبا اخر للجواب على تقدير ان يكون معنى المثل ما ذكره طيب باجزاء مقدمة الدليل
هكذا اما في الشرح بعد التقرير المذكور ويمكن ان يقول كما ان المثل المذكور يدل على كثرة الاستعمال قطعية وكثرة على
الاحتياج الى المخصص غير قطعية اذ يحتمل ان يكون معنى المثل ان شيئا من الالفاظ التي يتوهم العموم من شأنه او يعتقد
ذلك لم يستعمل الا في الخصوص وذكر لفظ خص منه والادلة الاستعمال في الخصوص بغير بعيد وظهور هذا اللفظ
الاحتياج الى ... من خارج ثم ... انه ... لان ... الحكم على الكثرة والغلبة
انتهى وانكان ... نقيض المطلوب ... فالاول ... المثل ان كل عام مستعمل

في الخصوص مجازا والثاني بعينه الا ان المراد ان كل عام مستعمل في الخصوص بواسطة مخصص وقرينة فان الاستعمال
في الخصوص بواسطة القرينة مستلزم للمجاز ... نقيض مطلوب المستدل وهو كون العموم حقيقة في ... بعيد
او عطف على نقيض المطلوب والضمير للخصوص بدلا عن البعد ويحتمل ان يكون هذا الاحتمال ظاهر في العبارة ايضا
فالمردود عليه بقوله لكونها بالالتزام فالامر سهل فان بناء هذه العبارات ليس على هذه التدقيقات وامثال هذه
المسامحات ... كثيرة وكان قوله فاذا ... اشارة الى ... ويمكن ان يكون اشارة الى ما ذكره في الشرح من ان
الدليل المذكور موقوف على ان يكون التخصيص عند القائلين بالعموم هو استعمال اللفظ في الخصوص وهو نزاع سيأتي
انتهى فالحاصل انه ... الوجه المتبادر في المقام تكثر ... تقديم العهد على الاستغراق كالحق
من عبارة ... الحجة وضعف بقوله فالحاصل ... فمنها التوضيح ... الاستظهار بقوله وكان ...
فمنها عكس الاول كما ... ويمكن ان يتوجه ... بالاول في قوله لكن الا ... الاول هو الثاني الذي
ويمكن ان يكون مراده به ... الثلاثة ... بالوجه ... الاخير لا مطلقا ... بيانها
استظهار استظهر بحسب الظاهر ولكنه بعيد فلعل شيئا ... المشهور يعني ان المشهور ان
المذكور ... ثانيا ... بعض ... جانب ... ان ... ذلك
ولم يؤت بالضمير ... يقال جاء ... ذلك ... الثاني ... هذا ... ذكر
اسم ثم اعيد معرفا باللام كان الثاني عين المعهود الذي هو الاول ... بالضمير ... المشهور في
ما انعقاد ... من عدم ... في انعقاد الجمع المعرف الى المعهود ... المشهور ...
بذلك ... ايضا بان العرف ... عبارة عن ... لا ... مخصصا
منهم لما ذكره في الضمير ... القول الثاني ... اسم ثانيا ... كالمثال المتقدم ...
... ثم ... والا ... الاستدلال ... ويمكن ان يقال ان ...
لا يقتضي مقام التعليل بل في مقام الامتنان ايضا ... من المقامين يناسب العموم فلم يكن العموم ... اوضح من
العهد والاول من ... ولذا ... العهد عليه بل يمكن ان يقال بعدم ترجيح العموم هنا مع ما ذكرنا من
المرجح يدل على ... بالنسبة الى العهد ... والصواب ما اشرنا اليه ...
ثم الوجوه الثلاثة ويحتمل ان يراد به ... على الاحتمال البعيد الذي ذكرناه ... لكن الاوجه هو الاول
ان يقال انه ... الوجوه على الاطلاق ... العهد ... يكون ...

العموم احتمالا لا يعتقد به في المحاورات ترجيح فيقدم العهد على العموم كما في الوجه الاول وقد يكون بعيدا بحيث يترجح العموم

عليه فيحمل عليه لا على العهد كما في الوجه الاخير وقد يتساويان فيتوقف كما في الوجه الثاني وعلى هذا فلكل من الوجوه الثلثة

وجه صحة وكان قوله تامل اشارة الى هذا اولى مما ذكرناه في دفع المنافاة والمنافرة   المصنف ولا يعرف لذلك

مخالفا من الاصحاب المراد من نفي المخالف نفيه من القائلين بالعموم لعلهم ان السيد المرتضى وابناء [illegible] لا يقولون بالعموم

وحاصل الكلام ان الجمع المعرف يفيد العموم بمعنى كل واحد ولا مخالف في ذلك الا السيد وابن زهرة والظاهر ان المراد من العموم هنا

اعم مما كان بمعنى كل واحد او المجموع من حيث المجموع او كل جماعة وحينئذ فدعوى شذوذ المخالف انما هو في الثلثة وصح واما في

دعوى العموم بمعنى كل فرد وشذوذ المخالف بعيد جدا فان جماعة ينفون عمومه مطلقا كما علمت وجماعة يجعلونه عاما

بالمعنى الثاني اي الكل المجموعي ومنها الباهر [illegible] ابن الحاجب وجماعة كثيرة من ائمة التفسير وغيرهم يجعلونه عاما في الجماعات

وشذوذ هذا الجمع لا يجامع [illegible] ان [illegible] المحققين ان [illegible] كل واحد [illegible] كان هذا هو الظاهر   ايضا

الا القرينة المراد [illegible] الا الاشتراك لفظا او [illegible] العبارة او انما [illegible] احتمال ان يكون زيادة الفرد

من الناسخ والمراد انه على التقديرين اللذين ذكرهما [illegible] النزاع [illegible] كونه للاستغراق في العهد عند القائلين بان المفرد المعرف

حقيقة في العموم وهو بعيد ينبغي ان يكون النزاع [illegible] لا يلزم [illegible] البعد [illegible] من المناصب وهو الذي

اشار اليه بقوله ويمكن ان [illegible] ويمكن ان يقال انه لا باس بتوجيه ما ذكره هنا بنقل ما ذكره في الشرح [illegible]

ويلي التبادر [illegible] الاستثناء لان [illegible] المشهور ان المفرد المعرف مشترك بين العهد والاستغراق عند القائلين بالعموم

ثم [illegible] جعله [illegible] بالعموم بالقياس [illegible] الجمع المعرف [illegible] العهد [illegible] كان في الجمع [illegible]

في المفرد [illegible] على تحقيق محل النزاع انه حقيقة في العهد [illegible] امر وهو انما العموم او [illegible]

ويمكن ان [illegible] الدليل الاول بان الاشتراك [illegible] كان حقيقة في كل من المعنيين لان شيئا منهما ليس متبادرا منه

وهو لا ينافي كونه حقيقة واذا ذهب جماعة الى ان علامة الحقيقة هو عدم تبادر الغير [illegible] الدليل انما يتم اذا كان غير

العموم متبادرا ولا يكفي عدم تبادر العموم اذ ربما يكون منشاؤه اشتراك اللفظ بين العهد والعموم والجواب ان منشأ

عدم تبادر الحقيقة [illegible] معنى حقيقي [illegible] يلزم [illegible] حقيقي [illegible] يجب تبادر تلك الحقيقة ومن جعل

علامة الحقيقة عدم تبادر الغير [illegible] يتناول صورة تزاحم الحقيقة [illegible] وهذا [illegible] على كل من

جرى بكلام العموم وغيره [illegible] لا بد من تبادر الحقيقة [illegible] وبعد [illegible] هذا الكلام [illegible] ان المفرد

المعرف باللام انما [illegible] حقيقة في العموم [illegible] في [illegible] لم يتبادر العموم [illegible] احتمال العهد ليس كذلك

نعم ان العهد الاخر ليس هو العموم بل هو الجنس ويكون في قوة النكرة وايضا لا يخفى ان هذا التقرير والتوجيه كما يجري على

تقدير كون العهد حقيقة في محل النزاع في ان الحقيقة هو العموم والجنس بعد الا ان كما هو الظاهر كذلك يجري على تقدير

جعل العهد والعموم كليهما حقيقة في محل النزاع فان له معنيا لنا ايضا هو الجنس [illegible] ما في الباب ان عدم التبادر على

التقدير الاول من باب عدم تبادر المجاز وعلى الثاني من باب عدم تبادر احد معنيي المشترك انتهى   قوله

متعلق بقوله [illegible] في المتبادر [illegible] ثالث ايضا [illegible] بعض [illegible] كالجمع   المعهود

او غيره هذا التقرير جار بالنسبة الى الوجهين الاولين واما بالنسبة الى الوجه الاخير [illegible] الاشتراك [illegible]

العموم وغير العهد واما العهد [illegible] حقيقي [illegible] في المقام   الا على ثبوته ايراد دليلا

على ثبوت العموم من جانب القائلين به حيث يكون هو في مقام المستدل [illegible] الجواب بما ذكره القائل [illegible] الا ان

انه [illegible] انه لا يقال بدل قوله الا على ثبوته لا منعا لدليل العموم لكان اولى هذا ثم ان توضيح ما اورده المحقق في المقام

هو ان الامام في مقام الاستدلال لا المنع ولو كان كذلك فلا يتجه له الاستناد في دفع ما اورد به على اهل الحق

الدليل البين بما ذكره القائل من ان الوصف للعموم المستفاد من خارج اما انه في مقام الاستدلال فظاهر انه ما نقل

من عبارته واما الملازمة فلان المستدل لا بد له ان يكون في دفع ما اورد عليه كالمثال المذكور على اليقين والعلم

فلو استند الامام في دفع المثال الى ما ذكره القائل لكان عليه ان يكون عالما بان الوصف لما استفاد من خارج

وهو العلم بذلك لا يسلم منه بدون شاهد ولا شاهد له فلا يتجه الاستناد به فان قلت الشاهد هو ما ذكره

انه مما لا يقال جاءني الرجل القصار وتكلم الفقيه الفضلاء وعدم الشهادة ان الوصف في المثال المذكور لو لم يكن

للعموم المستفاد من خارج بل كان لما فهم من نفس المفرد المعرف لجاز الوصف في جاءني الرجل القصار ايضا لعدم الفرق بينه

وبين المثال المذكور مع انه لا يصح قلت الشاهد لا يتكون كما يدل على انه ليس وصفا لما فهم من نفس اللفظ كذلك يدل

على انه ليس وصفا للعموم المستفاد من خارج ايضا بعين ما ذكرت فانه لو كانت في المثال وصفا للعموم المستفاد

لجاز تكلم الفقيه الفضلاء ايضا اذ لا مانع من ان يستفاد العموم من الخارج في هذا المثال ايضا فيجعل الفضلاء وصفا

فكان اللازم ان لا يكون هذا المثال صحيحا ايضا مع انه تم والحاصل ان الوصف في المثال المذكور لو كان للعموم

المستفاد من خارج لاطرد ذلك في تكلم الفقيه الفضلاء وهو مع انه غير مطرد فلا يصح الاستناد به في مقام الاستدلال

فان قلت كما لا يصح الاستدلال بذلك كذلك لا يصح الاستناد بالمجاز ايضا اذ لو كان المثال المذكور جائزا بعلاقة المجاز

لكان تكلم الفقيه الفضلاء جائزا ايضا لعلاقة المجاز فكان مطردا مع انه لم يطرد قلنا الاطراد في المجاز ليس بلازم

كما تقرر في بحث الحقيقة والمجاز وما قاله الزركشي فيما اذا جعل الوصف لما يستفاد من خارج فيه ذكره وجهه فتنبه بما ذكره
ان المثال المذكور مجاز وما وقع توجيه بما ذكره القائل لانه ما ينفيه الدليل الذي ذكرناه وهو لزوم الاطراد وظهر ان الاستناد
بما ذكره لو صح لا يصح في مقام الاستدلال بل انما يصح في مقام المنع وما قال الفاضل المذكور وهو السلطان ره لعله وقع عدم الفرق
بين مقامي المنع والاستدلال في عبارة الامام حيث نقل الى مقام المنع ما اورده عليه ما اورد فصار الحاصل بعد حاصل
الكلامين الاول والثاني ما قوله لما وجب حاصل النظر الاول وقوله بعد النقل الحاصل الثاني تعين الاستناد بما اي
تعين ان يستدل في اثبات المرام ودفع النقض بالمثال المروي بما نقيل اذ يكفيه اثباتها بالدليل بخلاف ما لو استدل فيه
بان الوصف للعموم الخارجي يجعل ما مر لا يرد عطف على المجرور يعني دفع افادة المجاز ويكون عطفا على الاستناد
بطلان ما ذكره لا يخفى ان القائل ادعى عدم الحاجة الى ما ذكره الامام من السند وهو الحكم بحجية الجلالة الاخر
ولكن المختار اولا ان يبقى ان سند الامام ليس باطلا كما صرح به الاول بقوله هذا والثاني بقوله كما يتوهم اه
ما لا يخفى والاولى كذلك بان نعتقد المانع كان فيه نظر فان عدم الاطراد مانع عن الحقيقة كلا واما حيث
حقق لا يخفى ان المانع وهو عدم الاطراد لا يمنع من جعل الوصف وصفا للفرد المعرف على وجه الحقيقة لا بدل يجعله
وصفا له بعد استعماله في معناه المجازي وهو العموم فيكون التوصيف حقيقة والموصوف مجازا او بين جعله وصفا للعموم
المستفاد من الخارج فيكون التوصيف مجازا لعدم الاطراد كما مر والموصوف حقيقة ولا ترجيح للثاني على الاول
فيندفع الايرادات باسرها الا انه لا يخفى ان الدفع بما ذكره انما هو الايرادان الاولان دون الثالث والوصف لما اي
الظاهر انه بالجر عطف على مثل وفي بعض النسخ ولان الوصف بزيادة لفظ ان فيكون عطفا على كون في بعضها او الوصف
ملفوظا اي التعليلية على طرف الثمام الثمام بالضم نبت ضعيف حتى لم هذا على طرف الثمام مثل لما كان سهل التناول
كما في بعض كتب اللغة وفي القاموس بعد ان ذكر انه نبت قال ويقال لما لا يعسر تناوله على طرف الثمام لانه لا يطول
بل انه معنى مجازي بعلاقة هذا اخص قول الامام مجاز بدليل انه ان المفرد المحلى في المثال المروي لو استعمل في العموم
وجعل الوصف وصفا له كان مجازا لغويا لا بان يجعل الوصف وصفا للعموم المستفاد من الخارج من دون استعمال اللفظ في العموم
كما هو كذلك في المثال ... والحاصل ان المفرد في المثال المذكور فقط صالح للمجاز بجهة الانجبار بالعمل كما قيل
بعد هذا التوجيه عن كلام الامام ... الفرق بين لفظ المجاز الواقع في كلامه ولفظ المجاز الواقع في قوله
حمل السند على المجاز ونظايره وهذا يندفع ان الظاهر انه اشارة الى الجواب الاخير فقط وهو قوله وايضا
يمكن ان يقال لم يرد اه وقوله فيما اورده اي اورده المورد المتقدم وهو السلطان فانه اورد على الجواب بعض الحجة الثانية بمثل

ما اورده

ما اورده على صاحب المحصول وتحوله جوابا نقلا عن الجواب وامره بالتامل كانه اشار الى ما ذكرناه من بعدها
احتمال ان ... السلطان من حمل المجاز على المجاز بالقوة ... رفع الاصغر لما لا ... بين كلمتي النفي
كانه سهو من الناسخ والصواب بحذف النفي كما في النسخ او اعدام لفظ العدم وظاهر ان كونه حقيقة
في العموم اي حقيقة مشتهرة ... ثم نقيضه اي لا علاقة كون العموم معنى حقيقيا للام بل مجازيا في
عن ذلك حقا انكروا استعمالها في العموم مجازا ايضا ... ثم صرحوا بان المفرد المعرف في قوله تعالى ان الانسان لفي خسر
ونحوه من المقامات التي يراد بها العموم باق على حقيقته التي هي الجنس ولم يستعمل في العموم اصلا بل انما هو مفهوم من القرائن
فلا يدل على ذلك اي فلا يدل الالف واللام على الاستغراق وهذا صريح في ان حصر التامل لاحتمال ان يكون
في قوله لا يدل في هذه المواضع كلها فعلى الجواب الكل لا اثباتا للسند الكل تامل يمكن ان يكون اشارة الى ضعف
ما اختاره ابو هاشم من نفي الدلالة على الاستغراق في الجمع ايضا اذ يلزمه الاستعمال الشايع البالغ حد التواتر على خلافه
وذهاب جمهور اهل الفن اليه اللهم الا ان يقال انه نفي دلالة اللام على الاستغراق والمشهور اثبتوا كون الجمع المعرف
حقيقة فيه ولعله كان مختصه بالجموع اللام وصيغة الجمع لا الدلالة اللام وحده فلا يرجح ما ذكرنا من القولين ويكون
يكون الامر بالتامل اشارة الى هذا ايضا اختصاصا حقيقيا او اضافيا الاول فيما اذا قلنا بان العهد مجازي
في الفرد والجمع والثاني فيما اذا قلنا بانه معنى حقيقي لا نزاع فيه على ما يتبين في الحاشية المعنونة بقوله واما المفرد المعرف
او يتقدم عليه لفظ او يجيء بل او بعض ولو الجمع فانه لجريان المعارضة يتم كما في اثبات كونه حقيقة خاصة وفي بعض النسخ
بلفظ الواو وهو ... فلا اشكال المستفاد من البيان ان هذه الحجة الحجة الثانية ان هذه المناقشة واردة على الدليل الاول
ايضا والمقصود اشارة بقوله هذه الحجة الى الحجة لكلمة ... يبعد ان ما ذكره المعترض لافادة العموم يجب ان يكون
مثلا على ان اللفظ مستعمل فيه حقيقة ... يستفاد منه كونه قرينة على اصل الافادة ... من المقدمات
من كون اللفظ مشتركا عند المعترض انه اذا قامت ... يثبت كون اللفظ مستعملا في العموم ولما احتاج الى
عدم الاطراد ... عدم القرينة ... يثبت حمل اللفظ المشترك على احد معنييه المعينين بل الجواب عن هذا المنع
تتمة كلام المورد واما على المشهور فيمكن ان ما ذكره المورد غير وارد على المعترض القائل بالاشتراك بالتقريب
الذي ذكره ... ولكنه وارد على المشهور ... عليهم بالمعرف باللام والمنكر جميعا من دون فرق بينهما كما هو
صرح به في الشرح حيث قال لا فرق بينهما وذلك مسلم قلنا ان النكرة موضوعة بازاء الفرد المنتشر
وعلى اي تقدير سواء كان مشتركا او حقيقة ... غاية ما في الباب ان النكرة يدل على الوحدة المطلقة وهو يمنع من ارادة

العموم

صحيحاً مقروا بالقاف والبا، المستدقة من التقييد بعد ما رأيته من الفتح وكانه من تصحيف النساخ ولاحل

بالفاء والباء المحققة من الافادة بالمعرف المعرف اي بالمعرف باللام على المعرف باللام نحو الكرام التقوى

واللام الشجاع ويمكن ان يكون الاول بالكسر والثاني بالفتح اي بالمقدم على المعرف نحو الانسان حيوان ناطق وعلى الاخير

فالمراد بالحكم الظاهري الصوري او الاسنادي التبعي اذ التعريفات من باب التصورات لا التصديقات فالحمل بين الحد

والمحدود حقيقة والحكم بينهما اما فعا اتحاد كما بين في موضعه من ترتيبنا الانسان حيوان ناطق مثلا قضية صورة ويمتنع

التصديق بان هذه الحقيقة هي عين تلك الحقيقة بل تعديته لمنافاة بينهما اي بين الكلية وبين كون اللام الحقيقة

كان منشأ هذا التوهم هو جعل القضية الطبيعية قسيمة للقضية المسورة او قولهم ان التعريف للماهيات دون الافراد

مع اشتراط المساواة اي المساواة بين الموضوع والمحمول صورة لكونها معرفا والمساواة بين الحد والمحدود بناء على

ما قرر من الاحتمالين لا ما ذكرنا حيث قال واما حمل المشترك على معنييه لا بتوسط اللفظ كما ذهب اليه المحقق

على ما بين على ما هو الظاهر وغير الظاهر وجميع الغير الى ذهاب البعض ليكون المعنى ان المحقق حكى عن الشيخ ان البعض

ذهب الى افادته العموم بالكلية المكثرة ومع هذا لا يكون هذا مذهب الشيخ بل هذا الامر لا ذهب اليه ولكنه غير موجه كما

لا يخفى على الناظر في تتمة كلام المحشي بل الصواب ان مقصوده من هذا الكلام بيان الفرق بين العموم هنا والعموم في المفرد

المحلى كما سيشير اليه في اخر هذه الحاشية بل لا يرد ما سينقله عن السلطان في اخر الحاشية الاتية من قوله انه هذا قريب مما نقله

فيكون حاصل الكلام ان مراد البعض القائل بافادة العموم هو العموم الافادة على وجه الدوام والاختصاص لان

الظاهر من نقل المحقق وحكاه المحشي ان الشيخ ما افهمه القايل في ذلك المعنى لانه هو اعني الجملة بان يكون

مراد البعض هو الافادة على الدوام ومراد الشيخ هو الافادة في الجملة واستدل على عدم اعتباره في ذلك بان المحقق صرح بذلك

حيث قال ورادمن واقصرا فيكون اعتقاد المحشي ان العموم الذي قال به الشيخ هو غير العموم الذي تقدم في المفرد

المحلى حيث اعتبر الدوام والاختصاص في الاول دون الثاني ولهذا كان اعتقاده المغايرة حتى لو احتاج الى احدهما دون الاخر

اي عبر بان يقول المراد البعض الفلاني لا بانه يقال يقول المراد البعض لا الكل كما يتراءى من كلام الشيخ

الوجه وجه النظر هذا الوجه منقول عن المحقق كما قال في الشرح والكلام فيما يفيد القطع بارادته منفردا فان

مراد الشيخ هو ان البعض الذي يقطع بارادته منفردا وجب الحمل على ارادة الكل بالجمع لا ان يثبت ارادة افراد الكل

منفردا ولا يكفي ارادته في الجملة سواء كان منفردا او في ضمن الكل لان هذا المعنى اعم من الاول والعام لا يدل على الخاص

فقوله لان التكلم تعليل لقوله لا يستلزم كما لا يخفى ما ذكرنا ولا واسطة المقصود من نفي الواسطة هو دفع التوهم

الثلث

الذي سيذكره بقوله وتوهم الاعتراض فالمعلوم قطعا هذا انكار لما اشار اليه بقوله والكلام فيما يفيد ان

ما يفيد الحجية القطع بارادته يجب ان يكون هو ارادة اول المراتب منفردا لا انه هو الذي يكفي في الشيخ لا ارادته في الجملة

كما هو بيانه اذ لا واسطة اه يعني ان الارادة وعدم الارادة نكون من طرفي النقيض والاثبات الواسطة بينهما

نفس الامر فان الارادة ما سوى اول المراتب اما متحققة في نفس الامر او لا ثم بينهما واسطة في مقام التصور اذ يكن

ان يتصور الارادة وان يتصور عدمها وان لا يتصور شي منهما والحاصل انه لا واسطة بينهما في الوجود الخارجي وان

كان بينهما الواسطة في الوجود الذهني وكذا في مقام الارادة ايضا فانه يمكن ان يتعلق الارادة بالافراد المذكورة

وان يتعلق بعدمها وان لا يتعلق بشي منها من حيث الوضع لا اشتراك الظاهر من الاشتراك الاشتراك اللفظي

وحيث ان الاقتصار على ذكر الاشتراك والمجاز لعله للاختصار والا فيه احتمال اخر وهو ان يكون اللفظ مشتركا معنويا

ويكون مستعملا في معناه المطلق ويفهم ارادة ما قال المراتب من الخارج من دون ان يستعمل اللفظ فيه حقيقة ولا مجازا

الاحتمال هو الذي اراد المحشي العلامة في المقام ويرد عليه ما قيل فكانه قال هنا سواء كان من حيث الوضع الاشتراك او

المجازي او غيرهما يمكن حمله اي حمل ما قيل في وجه النظر من ان تكون اول المراتب مرادا قطعا لا يقتضي دلالة اللفظ عليه

بان يكون المقصود اه كما لو قلت جاءني رجل وكان المقصود غير انسان لكان هو في بعض فانه تصح ان اطلقت لفظ الرجل

على زيد حيث انه انسان كذا انه استعمله فيه حقيقة ولا مجازا بل انما استعملته في معناه المطلق لا وجه لذكر الوضع

لا وجه لهذا الوجه كليته فان ذكر الوضع لا ينافي المعنى المذكور غاية الامر انه من قبيل ذكر الخاص بعد العام كانه ترك

عنه بعدم ارادة هذا المعنى ايضا فان استعمال اللفظ في هذا المعنى سواء يكون ذلك المعنى حقيقيا او مجازيا انما

تعسف التوجيه المذكور بعيد عن العبارة مسلم نهاية الامر اه دفع بحث وهو ان التعليق على الصفة المأخوذة

مع التعدد لو اقتضى العلية لزم تحقق الحكم كلما تحقق التعدد فيلزم العموم بالنسبة الى الجماعات دون الافراد مع انه

لا قائل به وحاصل الدفع ان نحو القائل بالعلية حق نظرهم لا يقول به لمخالفة المسئلة القائل بان الجمع المنكر لا يفيد العموم

واما القائل بافادته العموم بالجمع فيستدل على قوله بالعموم بالنسبة الى الجماعات وحده يكون قائلا به بل القائل بان الجمع

المعرف ايضا يفيد العموم بالنسبة الى الجماعات كما اشار اليه المحقق في الاصل الثاني حيث قال اما الاول فلانه مبني

على ان عموم الجمع اه مع ان افادة الجمع المعرف ذلك بعيد من الاستعمالات ومخالف لما ذهب اليه الفحول من ائمة العربية

والاصول على ان الفرق اي الفرق بين العموم الافرادي والعموم بالنسبة الى الجماعات بينهما اي بين الجماعات والافراد

وفي العبارة قلق اذ كان الظاهر ان يقول عدم الفرق بين العموم والخصوص بينهما كما لا يخفى وقد تقدم بحثه

لا نسلم ان الجمع في صورة الخصوص يكون في الجماعة دون الاحاد فان معنى قولك اعط رجالا اعطهم بناء على عدم العموم
اعط جماعة من الرجال دونها الا اعط كل واحد من احاد الجماعة دونها ولذا تبين انه في صورة الخصوص يكون للجماعة دون
الاحاد فانه لا يكون في صورة العموم ايضا العموم للجماعة دون الاحاد وح فاذا تبين انه يفيد العموم كما هو كذلك عند
الاكثرين من اهل العلم القول بان الحكم المعلق على الجمع يفيد العموم بالنسبة الى الجماعات ويكون مقتضيا بها دون كل
واحد من الاحاد فكيف ينكر القول باحاد ذلك كما مر في بيان المحل المتقدم هذا وقد ظهر بما شرحنا ان قوله فبعد
ثبوت العموم لا يتاتى او غيره متفرع على ما سابقه اصلا بل الاليق تعميمه [illegible] كتاب تكلف كما لا يقال كلمة لا زائدة من قلم
النساخ او ان الجملة استفهام انكاري بحذف اداته اي افبعد ثبوت العموم لا يتاتى القول بذلك ثم الجواب
بعد ان كلام المستدل يحتمل معنيين احدهما ان يكون مراده ان الجمع مشترك معنوي بين جميع مراتب الجمع كالثلث والاربع
وغيرهما ويطلق على كل من هذه المراتب اطلاق الكلي على فرده فلو حمل على مرتبة ليس فوقها مرتبة فقد حمل على جميع
حقائقه اي على جميع الجزئيات التي صدق عليها معناه الحقيقي وهو اولى من حمله على بعضها وثانيهما ان يكون مراده ان
الجمع مشترك لفظي بين كل المراتب وحقيقة في كل منها فاذا حمل على جميع المراتب فقد حمل على جميع معانيه الحقيقية وحمل
المشترك عند التجرد على جميع معانيه اولى والمص لم يحمل كلامه على الاول لعدم تحقق ما يريده ولا استلزامه حمل النكرة
على ذلك بان الدليل وهو اولوية حمل اللفظ على جميع الافراد المعنى الحقيقي بعيد شناعة ظاهرة ولا استلزامه حمل قول
المستدل جميع حقائقه على معنى مجازي اذ اطلاق الحقيقة على فرد المعنى الحقيقي مجاز بل حمله على الثاني لعدم لزوم
ما ذكر من الشناعة والتجوز ثم حمل المشترك على جميع معانيه مذهب الشافعي كما مر في بحث استعمال لفظ المشترك
فاكثر من معنى وعدمه هذا ولا يخفى ان حمل كلام المستدل على الثاني شنيع جدا كيف وحينئذ [illegible] كل جمع ان يكون موضوعا
باوضاع غير متناهية لمراتب الجماعات الغير المتناهية ومن الظن ان يلتزم به احد فلا وجه في حمل كلامه على الاول
ولا يلزم عليه كثير مفسدة لانه لا يقول باولوية حمل المفهوم على جميع افراده باي نحو كان بل انما يقول باولوية حمله على
جميعها في ضمن حمله على فرد واحد شامل لها كحمل الجمع على المرتبة الاخيرة الشاملة لجميع ما دونه وهذا الاستناد غير
وما يوجب التجوز بكل نكرة عليه اذ ليس لكل نكرة فرد كذلك وعدم تحقق الحمل عمن سلم عن مفسدة كما ان المناقشة في لزوم
التجوز في لفظ الحقائق هينة جدا ثم لا يخفى ان الحمل الثاني من المعنيين المذكورين يحتمل وجهين احدهما ان يكون
المراد حمل اللفظ على كل مرتبة من مراتب الجماعة على التفصيل فيكون اللازم فيما اذا قيل اكرم رجالا اكرام افراد الرجال مائة
مثلا اكرام المائة مرة لانه مرتبة من المراتب واكرام تسعة وتسعين مرة اخرى لانه مرتبة اخرى وثمانية وتسعين مرة

ثالثة

ثالثة لانه ايضا مرتبة اخرى وهكذا الى ثلثة او اثنين وثانيهما ان يكون المراد حمله على خصوص المرتبة الاخيرة كالمائة
لانه اذا اكرم المائة فقد اكرم في ضمنه جميع المراتب والوجه الاول بعيد جدا بلا انطباق له على كلام المستدل بعد حمل كلامه على
الثاني هو الوجه الثاني وهو صريح في الشرح ايضا حيث قال لان الجمع المستغرق عبارة عن مرتبة مشتملة على الجميع فمن
حيث انها مرتبة من المراتب يكون واحدا من الحقائق ومن جهة انها مشتملة على الجميع عبارة عن جميع الحقائق وقول المص
لا امكان [illegible] ناظر الى الجهة الاولى وقوله ولو استعمل في جميعها ناظر الى الثانية وقد مر في بحث استعمال المشترك في اكثر
من معنى ان محل النزاع هو استعمال اللفظ في كل من المعنيين بحيث يكون كل واحد منهما متعلقا للحكم ومناطا للنفي والاثبات
وتحقق هذا المعنى فيما نحن فيه محل نظر ولذا ما اطلق احال هي جاعلا ذلك البحث وقال ان الاستعمال في الجمع لا يكون الا مجازا
سواء كان من قبيل محل النزاع هناك ام لا لان الاستعمال انما [illegible] اذا لم يتحقق [illegible] الجزء [illegible] الكل الجميع شرائطها
او صحيح ولكنه مجاز ان تحقق [illegible] نعتد به لا يكون حقيقة فالاستعمال المذكور ينحصر في المجاز اذ المراد من الجمع
ان الحمل بلا [illegible] لا يخفى [illegible] من قبيل محل النزاع المذكور فيلزم المجازية وقد صرح [illegible] كلام المص في بحث الالفاظ
اذ لم يشتهر ان ما يمكن ان يكون حقيقة هو جمع اللفظ المشترك الغالب هنا جمع يكون مفرده مشتركا بالاشتراك اللفظي
من التعبير وهو حكم الفرد المشترك انتهى   نعم ههنا بحث ان المعنيين المذكورين في كلام المص لا يصحان الا قبل التسليم
وثانيهما بعد [illegible] انما [illegible] اذا حمل كلام المستدل على المعنى الثاني [illegible] على الاشتراك اللفظي واما الحمل على
المعنى الاول فلا   مع بعده عن العبارة وذلك لما مر من اطلاق الحقيقة على فرد المعنى الحقيقي مجاز وهذا الوجه
بينا لك ما يتضح به الجواب عن هذا الجواب فلا نغفل   واما ما ذكره المص فقال في الشرح بعد ذكر جواب المص
من الاول لا يخفى انه ان كان المراد ان ثبوت الجمع في الاخرين معلوم بالاتفاق [illegible] فالمرجع الاثر ليس باتفاق
ويمكن ان يكون المراد منه انه [illegible] الثلث وما فوقها [illegible] الشرط بالنسبة الى [illegible]
منه غير بكثرة وانه كان المراد ان الاثنين داخل في الحكم اتفاقا ولكنه لا يدل على المدعى [illegible] الا انه ايضا
اما على الاول فلان الاستدلال [illegible] بالاستعمال [illegible] الخفي [illegible] واما على الثاني فلان
بل انما يدل على [illegible] بحيث يتعدى على دليلنا [illegible] هو ان [illegible] الحكم الاخرين من الاثر اتفاقا من
باب استفادة الحكم من الظواهر [illegible] الاتفاق على ظهور الجمع في الاثنين وما فوقهما لم يتحقق اتفاق وكل
نص [illegible] ولكن عبارة الجواب [illegible] انتهى   ولا يمكن القول بحمله
على التسمية كما [illegible] عليه تعليله ايضا [illegible] مفهوم الشرط [illegible] العموم [illegible]   ويمكن

ان يقال حاصل الجواب ان فائدة ذكر القيد في مثل هذا الكلام اما اخراج غير المقيد عن الحكم او توضيح ما قيد به والاول
غير مقصود هاهنا ولا استثناء للجمهور بل لا بيان بجعل الوصف هنا اما للتقييد ولكن لا يكون التقييد للاخراج بل للتنصيص
على اثبات الحكم لا يتم الاستدلال الا بالتقييد بوصف ولو كان الغرض التنصيص بل على ان الموصوف من دون
القيد يشمل [illegible] فعل الصفة في الآية فتقييد بما فوق اثنتين يشمل الاثنين [illegible] للكشاف والتوضيح
ويكون المقصود من التوضيح ايضا هو التنصيص المذكور فلا يتم الاستدلال [illegible] الآية يبطل الاستدلال
بها اذا الاحتمالان متساويان [illegible] الظاهر [illegible] الاول [illegible] على الثاني والحاصل ان في الآية احتمالات ثلثة
التقييد للاخراج والتبيين للتنصيص والتقييد للتوضيح والاستدلال انما يتم على الاول دون الثالث والاول
[illegible] غير مقصود [illegible] معارض بالثالث [illegible] في الاخراج الا بدليل
[illegible] التقييد بالا هذا الغرض وكان مراده [illegible] التقييد [illegible] اصل الوضع
[illegible] على اصله في الوضع حكم الاثنين المعلوم من السابق اي عن معرفة
الآية وهو قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين فانه [illegible] ان حكم الاثنتين كحكم الذكر
الذكر [illegible] الثلثين [illegible] الانثيان [illegible] الثلثين كذا في الكشاف ثم يعني لو قيل [illegible] ابن
عباس [illegible] ليس حكمهما [illegible] بل حكمهما [illegible] النصف
كان التقييد في الآية على هذا القول لاخراج الاثنتين [illegible] الاستدلال [illegible]
[illegible] ابن عباس [illegible] بان اقل الجمع ثلثة [illegible] من الآية [illegible] القول [illegible] اقل الجمع اثنان
[illegible] المسئلة [illegible] النصف [illegible]
في هذه المسئلة اللغوية [illegible] بان اقل الجمع اثنان [illegible] الاستدلال [illegible] الآية والحكم العرفي الاستقبالي
اي الحكم المتعلق بالمستقبل [illegible] في الخطاب غير جامع
بين الامرين اي غير جامع بين التنجيز والتعليق والتخيير بان يكون [illegible] استعمال واحد ولكن
جامعا بينهما بحسب استعمال [illegible] المشترك بينهما او يقول [illegible] جواب [illegible] السؤال
بل قد عرفت امكان [illegible] الخطاب [illegible]
تفصيل [illegible] الامر [illegible] الحاشية [illegible]
مانع من [illegible] الامر [illegible] الاشتراط بان [illegible] الموجودين [illegible] ان كنتم موجودين

دوقيل

وهي كانتفاء [illegible] الشرط [illegible] مانع من الاشتراط [illegible] حسن الاشتراط من العالم بالعواقب
والتلبيس من الجاهل بها [illegible] الخطاب [illegible] ان لا يكون الخطاب [illegible] المعدومين
مع [illegible] على المنع [illegible] بان المعدومين [illegible] الخطابات التفسيرية [illegible] مكلفون [illegible]
ان يكون المراد [illegible] على المنع [illegible] الخطاب [illegible] المعدومين كما سيذكره [illegible] عن قريب [illegible]
الاشعري [illegible] وكيف كان فالمقصود من هذا الكلام [illegible] مذهب الاشاعرة من ان [illegible] بامتناع [illegible] الخطاب
[illegible] المعدوم [illegible] الخطاب [illegible] النزاع في الامتناع [illegible]
ان يفرق بين الامتناع الذي يقول به الاشاعرة والفقهاء [illegible] فلما ثبت هذا [illegible] المعدوم الذي
كان ايراده مبنيا على جعل النزاع في الوضع [illegible] ان النزاع لو كان في الوضع [illegible]
[illegible] ذلك [illegible] عدم [illegible] تفريعات [illegible] هذه المسئلة [illegible] المتأخرين
[illegible] الله عليه [illegible] الاحكام لا يتفرع على عدم [illegible] المعدومين [illegible] عدم الوضع [illegible]
لم [illegible] على عدم الارادة [illegible] تفريعها على عدم استعمال الخطابات في
المعدومين وعدم ارادتهم منها الذي هو لازم من [illegible] المسئلة [illegible] تفريعها على عدم [illegible]
نفس المسئلة ولازم من [illegible] ثانيا [illegible] الاول [illegible] لا يلزم من [illegible] عدم الارادة
والاستعمال وهو [illegible] عدم الوضع [illegible] الاستعمال [illegible] عدم
تحقق الوضع [illegible] تفريعها على ما يلزم من [illegible] المسئلة [illegible] ان لا يكون النزاع
فيما يلزم منه هذا [illegible] الاول بل ينبغي ان يكون النزاع في الارادة والاستعمال وهذا انما
يتم على الاستدلال على عدم الوضع للمعدوم [illegible] الثالثة [illegible] مذهب [illegible]
من [illegible] الثالثة على مذهب الاشاعرة [illegible] استعمال [illegible] على مذهب المعتزلة ايضا
[illegible] استعمال [illegible] الحكيم من [illegible] الناس [illegible] كما في
صحيح البخاري [illegible] الدليل الاول فان قوله [illegible] المعدومين بايها الناس ظاهر في ان [illegible] النزاع هو الخطاب
[illegible] الناس [illegible] الاحتجاج [illegible] بل كان ينبغي ان يقول [illegible] المعدومين [illegible]
[illegible] صيغة الخطاب [illegible] ذكر الناس [illegible] الكلام فان حرف النداء [illegible] منادى
بل من عنوان المسئلة الظاهر [illegible] الدليل الاول [illegible] الظاهر [illegible] العبارة

خرافة بالتفكيك بين المعطوفين الآن فيقدر لفظ الظاهر في المعطوف الثاني ليكون عطفا على الصريح او الظاهر اي
بل الظاهر من عنوان المسئلة حيث قيل ما وضع لخطاب المشافهة ولا يخفى انه لعبي كيف فرق بين عنوان المسئلة والدليل
الثاني في الدلالة على ان النزاع في القياس الى الخطاب فكونه اقل ظاهرية في ذلك من الاول اي صريحا غير ظاهر ويمكن ان
يجعل عطفا على الثاني اي بالصريح من عنوان المسئلة   والآن النزاع الجمع بين النزاع والخلاف في هذه العبارة يجعل
ما لا يخفى فالاولى جمع النزاع منها ولعلها او رفع الخلاف عن آخرها ليكون العبارة هكذا لكون الاختلاف المعتمد
انسانا ما لا يليق بالخلاف فيه او هكذا او لان النزاع فيكون المعدوم انسانا ما لا يليق   في المبادي كالوضع كما
في الامتناع وقد ظهر الاول مما اجاب به عما اورد على الدليل الثاني بقوله فلا نسلم ان لا يلزم والثاني مما ذكره من
ان الدليل الاول لا يساعده وقد مر حيث يشابه من خطاب المشافهة الى ان النزاع في صيغة الخطاب لا في لفظ الناس فرجح
كما يشير بقوله ثم لا يخفى   المصنف وقد ضعف انتفاء عموما يكون التبليغ منتفيا وان كان مأمورا به التبليغ
البشر فلم يترك المأمور به لانه معصوم وهذا مما لم يقل بعصمة الانبياء المعتبر في التبليغ وهو عند الجبائية غير متحقق
وعند الحشوية المجوزين للاثام بين العصمة في هذه المادة فلا يتم ان نقول يعلم كان مأمورا بالتبليغ ويلزم انه يكون
مرسلا ومبعوثا اليهم بالاجماع لا يقتضي ان الاجماع انه كان نفسه لا صيغة الخطاب وكان مما اليه في صورة الخطاب بل بصورة
الاسم الظاهر او الضمير الغائب فما يخاطب في محل النزاع كما هو ظاهر عبارة الاصوليين في التعبير عن المسئلة كان هذا
الدليل داهيا جدا كما ان كثيرا من الاحكام ليس بصيغة الخطاب بل على طريقة الذين [illegible] من عام والمطلقات بين بعض
بالتعيين فلا تتقرره وان كان دليل بعث كلا النزاع والمرأة وغير ذلك من الآيات ومثل [illegible] الايات و
الروايات كثيرة وظاهر ان تبليغ جميع الاحكام ليس بلازم في صدق الرسالة اذ كثير من الاحكام مخصوص بالموجودين
وغير متناول للمعدومين وتبليغ جميع الاحكام المختصة بمن يكون بعد الهجرة دعوى بلا دليل بل لا يتحقق صدق الرسالة
بمجرد التبليغ في الجملة   لا يقتضي ان الاجماع قال في الشرح عند قول الشارح اذ كونه مكلفين لا يقتضي ان كان الاشتراك
على الوجه المذكور لم يكن في وضع هذه المسئلة والنزاع فيها فائدة [illegible] من كلام المحقق فيقسم الفروع يعلم
خلافه هذا كما يظهر بالمراجعة انتهى   ويمنع الاحتجاج بآيات الاحكام لا لانها متعينة للصغرى كما ان الاجماع المذكور
مثبت للكبرى فان مآل الاحتجاج بها ان هذا الحكم ثابت للمشافهين وكل ما ثبت للمشافهين فهو ثابت للغائبين
اما الصغرى فبالآية واما الكبرى فبالاجماع   وقد اشرنا اليه في الحاشية حيث قال واما اجماع بين الموجودين
فتم الفرعية   اما ما هو اشار اليه مما ذكره في الحكم والحاشية السابقة من ان شمول الخطاب للموجودين والمعدومين

جميعا

جواب نقض التخصيص

جميعا غير جيد مطلقا وكان انما شان الرمان ذكره هنا فانه جميعه ضعف الشق الثاني من الترديد بانه لا ينفع فيما [illegible]
العقلاء ومبطل هو بعينه تقوية الشق الاول وهو تحقق الاجماع على الاشتراك عموما فيكون خطاب المشافهة بواسطة [illegible]
كالعام المخصوص   المصنف لنا القطع بفهم قول القائل [illegible] لا يخفى ان كان المدعي القبح ان العقلاء يذمون هذا
العام المخصوص على تقدير التسليم غير مفيد اذ غايته ان العقلاء يذم الكلام بعد لغته ومعه المدعي لا يضر في افساد العرف
واللغوي بل الكلام الذي كان في غاية الفصاحة والبلاغة مما ان [illegible] العلا اشتم والعجم بعد قبيحا ويمكن انه يكون
تلك اللغة لم يعتبرا وكان ذلك التخصيص بعد [illegible] من الطبع السليم وكثيرا التراكيب المحمودة في التاليفات [illegible]
على لفظ غريب او غراب شاذ نادر يتنفر منها الطبايع والاشهر في هذا القدر عاليته فانا لا نباب انه لا يكون ذلك
التخصيص من المراتب العالية والمتوسطة للتجوز ولا نزاع فيه ولو ادعى فجوز بعضا [illegible] فاسد الجهة كتخصيص الفاعل ورفع
المفعول [illegible] بالفصل [illegible] ولو كان [illegible] فخصوص ذلك الامثلة [illegible] بعيد لا على المدعي [illegible] يمكن
ان يكون القبح فيها ناشيا من لفظه كل التي هي ظاهرة في العموم جدا بل قريبة من النص ولم يكن بعد ذلك [illegible] ثم ان الكلام يكون
نكتة للتخصيص في تلك الامثلة كما ستعرفه ولو فرضنا ان الرمان الذي اكله القائل كان في غاية الجودة وكان الحكم يكون
شاملا لافراد الرمان بالنسبة اليه معتدا بها وكان ذلك التعميم لاشتمال الباقي بالعدم لم يكن قبيحا او اقتصرنا على
ان يكون فرجه او علم واستحقه منها اكثر الافراد ولم يبق منه الا واحد كان ذلك الاستثناء مقبولا ويدل بعضه
على مقتضاه وخلاف ما لم يبق شيء بعد الاستثناء ما قطعه [illegible] على مقتضى [illegible] وهذه المسئلة [illegible]
على هذه القاعدة [illegible] ما قبل ايضا ويمكن [illegible] الدليل المذكور بان [illegible]
الا ان [illegible] الكلام هذا انا [illegible] الا انه في غاية الحسن اذا كان يكثر في التطويل والكلام لم [illegible]
[illegible] الاستثناء او غيره كان [illegible] عن الاثنين بل الكسر بل جميع اقسام الغرض والتعبيه
تكون قبيحة اذا لم يكن المقام مقتضيا لها ولم يكن فيها نكتة [illegible] بل قال يبطلان ذلك الكلام يجب [illegible]
اللغة وقانون لسان العربية ولذا اذا قال احد في مقام الاقرار بالعشرة له علي ثلثة وثلثة واربعة لا يعد قبيحا
ولا يقال انه يجب عليه قانون العربية والفرق في القبح بين صورة الاستثناء والصورة المذكورة لم [illegible]
وكذا الامر بين الكثرة المحصورة كاسماء الاعداد وغيرها   هو كون بعض نصا وهو المعنى الحقيقي
من مدلول العام وغيره وهو التعليل بقرب مبدء [illegible] او التخصيص او وجدنا [illegible] كما هو مقرر في تعارض
الاحوال فالحمل على ما يقرب اولى   وعلى [illegible] بالحد [illegible] على الاكثار   ولهذا لا يوجد او وجد [illegible] نادرا

اي ولما عرفت من ان مرجع الدليلين واحد لا يتجه الوجهان اي الدليلان معا ان سائر كتب الاصول بل [illegible]

كما اشتهر الصاحب [illegible] شرح المختصر في الثاني [illegible] الاول   بعض منها الصحيح للاستعمال اي بعض الافراد ولفظ من بيانية

لما لم يكن [illegible] قول المستدل ليس بعض الافراد اولى من البعض لانه ليس بعض الافراد مختصا بصحيح الاستعمال على وجه

المجاز بدون بعض اخر بل يصح الاستعمال في الكل محقق   فلا يتجه على العلامة قال في الشرح في النظر الذي اورده

الفرق تامل في المستدل [illegible] مطلق الاولوية [illegible] لا اقل عليه واذا كانت الاولوية [illegible] كانت تلك

المقدمة [illegible] بان الاولوية [illegible] حصول الامتناع [illegible] الطلب [illegible] الامتناع الا ان المراد ان

المجيب المختص [illegible] عدم الاولوية [illegible] هكذا استعمال العام في غير العموم مجازا ليس

لبعض الافراد ترجيح موجب للامتناع [illegible] الترجيحات المعتبرة [illegible] ان يراد [illegible] الجواب بان يقال الاكثر اقرب

الى الجميع [illegible] الاقربية [illegible] الامتناع [illegible] عدم الرجحان [illegible] عدم اقتضاء الا

في شان الاقربية [illegible] انتهى   فلا يتم الجواب بمجرد [illegible]

المانع [illegible] انتفاء العلاقة في بعض الافراد [illegible] علاقة الكل والجزء موجودة في مثل العشرة والتسعة

لا يصح [illegible] لا يتم نفي العلاقة [illegible]   فانا [illegible] من قوله [illegible] الى

ما ذكره في الشرح [illegible] كلام [illegible] علاقة العموم والخصوص [illegible]

الثاني [illegible] مطلق العلاقة [illegible] المشابهة [illegible] علاقة العموم والخصوص [illegible]

استعارة [illegible] ما يقول [illegible] يكون استعارة ويكون كل تخصيص استعارة [illegible] التشبيه

وغيره [illegible] العام المخصوص [illegible] بالخصوص [illegible] المشابهة لا تتحقق

الكثرة ويمكن تشبيه القليل بالجميع باعتبار استلزام عدة المنافع ومعظم الفوائد [illegible] التشبيه واستعمال العام

في الخاص بناء عليه ليس من افراد التخصيص بخلاف التشبيه في الكثرة واستعمال العام فيه باعتبار [illegible] التشبيه بانه

من افراد التخصيص [illegible] علماء الاصول ان ما [illegible] عليه التشبيه ليس من افراد التخصيص فان قيل كلام [illegible]

في مقام المنع ومطلبه ان [illegible] المانع من استعمال العام في الواحد [illegible] ويمكن ان يكون

علاقة المجاز المشابهة [illegible] الاستعمال [illegible] علاقة المشابهة [illegible]

والعموم والخصوص الذي ذكر [illegible] بالعموم [illegible] العموم والخصوص الاصولي [illegible] علاقة هنا

علاقة اخرى غير المشابهة [illegible] الجواب بان علاقة العموم والخصوص عند القوم [illegible] العام المطلق

بل جاء

بل جاء في العام الاصولي ايضا وظاهر كلامهم ان استعمال العام في الخاص بعلاقة المشابهة ليس تخصيصا انتهى

المصنف [illegible] استعارة [illegible] العظمة [illegible] استعارة [illegible] استعارة

عن العظمة [illegible] التعبير [illegible] استعارة [illegible] المستعار له [illegible] العظمة

الجواب [illegible] العموم [illegible] استعارة [illegible] العلاقة في التخصيص المشابهة

ثم [illegible] بناء على ما قلنا من ان التخصيص ما كان بعلاقة العموم والخصوص [illegible] ان مطلق هذه العلاقة

هل يكفي او ان معها شرطا آخر لا بد منه [illegible] كالتعدد المطلق [illegible] الكثرة القريبة [illegible] العموم

العموم فكان عليه [illegible] العموم [illegible] صيغة [illegible] المتكلم [illegible] العموم

[illegible] ان نظر المستدل اليه [illegible] الاكبر [illegible]

صيغ العموم [illegible] يكون [illegible] التعبير عن العظمة [illegible] تشبيها للفظ [illegible]

معناه الاصلي الذي هو العموم لكن [illegible]   في [illegible] هذا الكلام يجري [illegible]

بلفظ الناس الواقع في [illegible] الآية [illegible] جمع راكب كصاحب وصحب وهم العشرة [illegible] الاصحاب [illegible]

[illegible]

ابن عباس [illegible] ابن عباس [illegible]   من قبيل [illegible] قال في الشرح [illegible]

للجنس في الصورة المذكورة نعيم بن مسعود [illegible] التخصيص ان يراد بلفظ العموم مع اخراج بعض

الافراد [illegible] الاخراج [illegible] استعمال العام في الجنس [illegible] كان

استعمال [illegible] التخصيص [illegible] اخراج بعض [illegible] ان لا يكون الجميع [illegible] المراد بعضا

معينا [illegible] الجنس الجميع على السوية وان قلنا ان العام المخصوص حقيقة [illegible]   المصنف

فان كل واحد لا يخفى ان المقصود من كلام [illegible] العهد [illegible] الطاقة ويكون معهودا

في الاذهان [illegible] الالفاظ [illegible] معهودا في الاذهان [illegible]

في هذا المقام [illegible] الالفاظ [illegible] البعض

بذلك اللفظ وتعلق الاحكام ببعض [illegible] الحقيقة [illegible] الافراد [illegible] كان متعلقا بالجميع

معهودا في الاذهان [illegible] الموجود المعين [illegible]

المعين [illegible] ظاهر السياق ان الموجود المعين في هذا المقام [illegible] العهد الخارجي [illegible]

القرينة في العهد الخارجي نحو اعتنا بعيد ان يكون نصا دافعا للتعطيل ودافع البطلان والظاهر انه لم يوجب المقام اجتمال

ارادة المعين في تلك الاشياء بعينه لا بالالفاظ ولا بالقرائن ويتحقق في ضمن معين البتة انتهى من هذا الكلام والتعبير عنه بالاطلاق

والارادة بعيد جدا وعلى التقدير لذا اريد من اللفظ المقيد المعنا وخصوصه كما هو ظاهر كلام القوم كان لا اراده مقيد

وكان مجازا البتة ولم يقل احد ان العهد الذهني مجاز انتهى من تزييف دليل ذلك المذهب هذا ولا اعرف ان لفظة

هذا لحسن في هذا المقام ما دام فائدته كونه هذا الدليل الانتقال من كلام الى آخر ويمكن جعلها تاكيدا لذلك ولا يخفى عدم

حسنها هنا والاولى تركها كما في بعض النسخ لا نسلم ان الارادة يعطي ان الباقي قد تعلم واريد به الباقي اما ان يحمل

على ظاهرها وهو ان يكون المراد بحقيقتها اللفظ المستعمل ولكن حينئذ جعل اللفظ الارادة يستعمل الا المعنى الذي استعمل هذا

اللفظ فيه اي حين كونه مستعملا في الارادة وهو المراد المعنى المستعمل غير ذلك اللفظ كما تقول اردت بالاسد الرجل الشجاع اي استعملته

فيه واما ان لا يحمل على ذلك بل يحمل على المعنى الاعم من ذلك ومعنى التعريف الباقي مع ذلك من معنى الباقي هو اللفظ

المستعمل ولكن مطلق الارادة لا يلزم ان يكون هو المعنى الذي استعمل ذلك اللفظ فيه وعلى اي التقديرين فما ذكره القائل

المفسر ليس بجيد لما علم ان في الكلام على مذهب من اراد هذا القائل ادراج مذهب العنوان لم يستعمل لفظ العام

العام لا مستغرقا ولا في المخصص في الباقي فلا يندرج مذهب العنوان هذا التفسير واما على الثاني فلو جهين احدهما

ان ارادة نفس الباقي كما ذكره هذا المفسر لا يقتضي ان يكون من جهة الاستعمال بعضها ان يجانب يكون مرادا من احد اجزاء

الكلام اما من نفس العام او منه ومن المخصص جميعا اذ ليس في الكلام شيء آخر يراد هذا ممنوع فلا يندرج في العنوان

مذهب من قال بان العام مستعمل في الاستغراق وتعلق بعضه بعينه قبله ان يتعلق به الحكم فلان ما ذكره المحشي

في توجيه العنوان فان ارادة الحكم على الباقي لا يلزم ان يكون من جهة الاستعمال اذ يكون استعمال العام في الاستغراق او استعمال

المخصص في الاخراج ويفهم من تعقيب الاول بالثاني ان الحكم يتعلق على الباقي وثانيهما ما اشار اليه بقوله لا حاجة الى تقدير

كما هو معروض المسئلة يعني ان الايراد من السلطان وعبارته هكذا وارادة الباقي كما هو معروض المسئلة من

بعد التخصيص يعني ان الاستنادة يستنبط من بعد التخصيص من عبارة المحشي على ما في بعض النسخ اما احتمالا

من لعبارة السلطان فيكون قوله يعني تحرا لقوله وارادة الباقي او سهوا من النساخ واسقاطهم بين

كلامه اي بين المخصص المستقل والمخصص الغير المستقل او بين التعريف في بعض اللفظ والتعريف على الحكم بين المعنى الاول

والثاني المعنى الاول هو التعريف في بعض اللفظ الذي يسمى عند البيانيين مجازا لغويا والثاني هو التعريف في الحكم الذي يسمى

عندهم مجازا عقليا ومجازا في الحكم ومجازا في الاسناد المستقل المرجع وقع في شرح يعني ان الغرض منها اذا كان اللفظ

الذكر

الذي كون مختصا بالعموم ولم يكن مشتركا بينه وبين الخصوص ومن جنبا الخصوص والمناص الذي هو عبارة عن الباقي في استعمال معنى

ما كان مشتركا معنويا بين العام والخاص حتى كان مختصا بالخصوص اذ المراد من الخصوص في المقام غير العموم فالا ينقال

العموم داخل في الخصوص البتة واللام لم يكن تقسيم الالفاظ والمعاني اليهما حاصلا لم يكن التكرار خاصة والخاصة وانه

لم يعني ان احدهما العموم وكلام القدماء المشترك بين العموم والخصوص كان مشتركا لفظيا بين العموم والقدر المشترك الذي

لم يكن مختصا بالعموم ولهذا نقول انه كان استعماله في الباقي باعتبار بعضه بانه القدر المشترك لم يكن ان يعلم المجاز حقا

مستعملا في الخصوص وان لم يكن باعتبار انه لم يكن وضع هذا اللفظ بازاء المعنى المشترك مفيدا في دفع الاشتراك اللفظ

ومما يدل ان بعض من ان الغرض استعماله في الباقي بنفسه صريح فيكون مجازا سواء كان موضوعا بازاء العموم او بازاء

القدر المشترك فما سواه الا استعمال في بعض الافراد بنفسه ليس بعضه فيه وانما الغرض استعماله في غير العموم بعينه لم يخرج

العموم لا للافراد بل الباقي بخصوصه والمعنى ان هذا الدليل يدل على ان المراد باللفظ لو كان الباقي ولم يرد العموم

كان مجازا وهذا هو الاشهر بينهم ولا يدل على ان كل تخصيص مجاز الا اذا بين ان تخصيص العام مخصص به وان امكن بيانه

كما كان هو العمدة في هذا الدليل دون الاول وانه يمكن ذلك بالبيان بل الظاهر ان المراد من لفظ العام هو العموم فلا خرج

والمخصص جملة من الافراد ويحمل الباقي متعلقا للحكم فالمخصص اخرج تلك الافراد من تعلق الحكم لا من ارادتها باللفظ

ولو فرض ان التخصيص في بعض الاستعمالات بالطريق الاول امكن ان يراد في بعضها خرجا فلا يكون تاما دليلا له

ان في موضع من مواضع التخصيص لم يكن هذا التعريف متعلقا بالحكم بل هذا قلناه محتمل في بعض الموارد وان لم يكن ظاهرا

في جميعها ولذا تشبيه حيث يعد مشتركان الرادة كان انما نرى في معنى آخر وهو تغاير المتناول فقيل انه غير

لا استعمال وان اراد تحقيق ثبوته بعد وقوع ذلك انما فيه او يوجد اخر فهو ممنوع ولان نجد ذلك وبالجملة تخصيص

الجيب على ما وجهه نحو ويمكن ان يقال انه ممنوع عدم تغاير التناول مستفيدا بتغاير المتناول ولو سلم

تغاير المتناول بعد المعترض بطلان هذا المنع وبيان ان تناوله للباقي باق على ما كان اولا فلا اسعد لاستدلال بالجواب

ضعيف الاعتراض ثم ظاهر سوق الاعتراض دعوى ان ما ذكره غير من بقاء التناول على حاله امر ظاهر لا يحتاج فيه الى بيان كان

فالامر في هذه المناقشات سهل حيث كان امره بالتامل اشارة الى هذا ويمكن تفسيره اي تقييد الاعتراض

وهو عطف على قوله في اول الحاشية المشهور تفسير هذا الاعتراض يظهر سقوط الجواب لان مبناه على

كون المراد بالاعتراض هو ما ذكره في التفسير الاول والعجب منه ثم وذلك لان الدليل الذي ذكره القوم سابقا

والجواب الذي اختاره هنا متحدان في المآل وما يرد على الاول يرد على الثاني ايضا وكما يجوز ان هذا التعجب انما يتجه لو كان

ولم نقف على القائل بالفرق نعم نقل عن الشرح حكاية القول به عن ابي الحسين واتباعه لا الجامع لكونه اولى

انه يحمل قول القائل بانه لم يبق اه عطفا على قوله لانه قبل المنفي فيكون هذا احدها لا ثالثها الا من تقدير الاحتمال الثاني

ونح فلا يرد عليه الايراد بانه للجامع اه ان الطارى هو اه يعني ان الطارى هو هذا دون غيره فمن اين يجيء

للحقائق المتعددة حال السبق الذي هو دليل اخر القول بالحقيقة اذ عدم السبق كما انه كان بعدم

السبق دليلا امكن ان يقال ان عدم السبق حاصل في كل مرتبة من المراتب السابقة فيكون كل واحدة منها حقيقة

فيتم الدليل ولكنه ليس كذلك اذ الدليل هو السبق لا عدم السبق والسبق انما هو بالنسبة الى جميع الباقي دون غيره هذا

ولا يخفى ان احتمال كون عدم السبق دليلا على الحقيقة ما لا ينبغي ان يعد ثم عين التعرض لنفيه لعل احدكما لا يعاني

اي هذا المفهوم الكلي ظاهر البطلان لان سبق الكلي انما هو بقرينة يدل دليلا على ان الحقيقة هي الكلي لا الخصوص

وهذا انهم يلتزمون بان استعمال الكلي في افراده بخصوصها مجاز ومن ان القائل بعينه من قال بالحجية قال بكونه حقيقة

وكل من قال بعدم الحجية قال بعدم كونه حقيقة ولا يخفى ان هذا الجواب تطابق المصنف ان دعوى الكلية على تقدير

تسليمها لا يرد الا على ما ذكر من الجواز الذي هو مقتضى المقام احلا لان القائل بالحجية يكفيه القول بالمجازية بعد سلوك هذا المجاز من

بين المجازات الباقية كما ان القائل بعدم الحجية يكفيه القول بالحقيقة بعد انه لعدم الحقائق من بعضها ولو بقية

على غيره من حيث بيان المنافات بقوله بان المقالات السابقة اه بيان لعضها ان المجاز المفهوم القائل بالمجازية

بذلك دفعها اي دفع المنافات وقد يعضها الشيخ وكذلك دفعها ما حكاه دفع المنافات بالاشتراك اللفظي

الحاشية حيث نقل توجيه القائل وهو السلطان ونافس فيه بحيث تعدد الدفع بذلك ان الظاهر السابق لكان

فان مجموع الباقي هل هو احد الحقائق او احد المجازات اذ كل من القولين القول بالحجية وعدمه قد علما بناه

انما فيها نشبه الحقيقة بقوله من ان القائل اه فالحاصل ان المنافات بين المسلكين ومع عدم الحجية هو ان بنا

الحقائق السابقة بعد ما ذكر مع انه بعيد جدا غير ظاهر من كلامهم ايضا على ارض ارادة الباقي ارادة

الباقي من لفظ العام لا ارادة الحكم على الباقي ولا ان القائل يكون حقيقة لا يلتزم الظهور كما يقتضيه المحسنين اذ بكل اه

القول بان العام المخصص باق على معناه الحقيقي الذي هو الاستغراق ولكن الحكم قد علق على بعض هذا البعض وانما

قوله ذلك البعض الذي يتعلق عليه الحكم هو مجموع الباقي لا يحتمل ان يكون ثمرة تحصيل الاجمال بخلاف ما لو قال ان لفظ العام

المخصص حقيقة في مجموع الباقي فانه لا يلزم الظهور ولكنه مع ذلك يكون حقيقة مخصصة كما هو الظاهر ولا ملحظ الي ما قال انه

احد الحقائق فلا يلزم الظهور ايضا هذا ولا يجوز ان يجعل المقالات السابقة مبنيا على فرض ارادة الباقي من لفظ العام

المراد بالاعتراض هو ما ذكره في التفسير الثاني وكان جواب المصنف مبنيا عليه ولما كان المراد به هو ما ذكره في الاول كما هو الظاهر

من جواب المصنف وفي الظاهر ان زعم توجيه الجواب مبنيا على هذا وهو فلا تعجب اذ انما التعجب لكان امره بالتامل اشارة

الى هذا فيما مر من الاول استقلال الكاف كما هو الظاهر علم بعد ان اه يعني لم يرد ان منشأ الغلط منحصر فيه وليس

للمنشأ جزء اخر وانه لا مانع ان يقع الغلط حيلا اذ ربما لا يكون هذا الاشتباه مع انه يقع الغلط ولا انه مستلزم للغلط حيث

لا يتخلف الغلط عنه اذ ربما يتحير اللفظ بالصيغة مع انه لا يقع الاشتباه في المطلوب بل المراد ان اشتباه اللفظ بالصيغة

جزء من ذلك المنشأ الذي هو داخل فيه وذلك المنشأ هو تقريب الدليل على ما في الكتاب فيظهر ان تقريب الدليل على الوجه المذكور فيهم

يدل على ان منشأ الاشتباه مركب من امرين احدهما الاشتباه بين اللفظ والصيغة وثانيهما ان اللفظ معناه الكثرة الغير المحصورة

من اشتراك لفظ يعني ان اشتراك لفظ العام بين المعنيين المذكورين هو الذي اوجب الاشتباه حقيقة فانه لو لم

يكن مشتركا بل كان مختصا بالاستغراق كالصيغ لم يكن خلط الصيغ بلفظ العام مضرا بالمقام ولا موجبا للاشتباه فالكلام

اذ اللفظ ح مقارنا لللفظ والصيغة في العموم الغلط بحيث انما يوجب الاشتباه لو كانا مختلفين فيه والحاصل ان الخاص

المخصص وفي بعض افراده اي بعض افراده بحيث يراد به بعض افراده الذي يكون ذلك البعض مشتملا على صفة العموم والاستغراق

نقول الباقي بعد البعض وفي بعض النسخ والباقي بزيادة الواو يكون بيانا وعطفا على المخصص جزءا لم يعلم هذه النسخة يكون الا

يكون قد خص بعض افراده بحيث خرج بعض افراده المصنف لكن في صحيح ونافق هذا ايجاد ان هنا جماعة يقولون

بان العام الذي يقع الاستثناء منه مجاز وسماه العموم التي تبع الاستثناء منها حقيقة وان هذا الدليل بالنظر اليهم

وهذا المذهب منسوب الى الغزالي البصري وانما هو من حاله فيهم لا يعلم من فرق بين العام المخصص بالاستثناء والعام المخصص

بغيره انما قال الشارح تنبيه الى جواب المحقق يعني ان هذا الجواب المحصل له لان كون الشيء بمنزلة جزء او كونه معدودا

كلمة واحدة لا مدخل له في الحقيقة والمجاز لو كان وذلك كان الشيء كلمة واحدة في الحقيقة وكان موجبا لاستعمال الكلمة المعنى فيما لغير

الموضوع له لكانت الكلمة المعنى به حالا المفيدة والكلمة الصالحة قرينة له ولم يتوقف كونها بمنزلة جزء او معدودا في العرف كلمة

برأسها وان قيل تعتبر هذه القيود في تعريف الحقيقة والمجاز وتغييرها على وجه يصدق الحقيقة على كلمة غريبة بسبب كلمة

اخرى معها كالجزء الاول وما يصدق المجاز عليها قلنا لا شك في انهم لم يعتبروا في التفاسير المشهورة للفظين تلك القيود واعتبارها

فيها او تغيير الكلمات المذكورة فيها على وجه يتعين تلك القيود تعسف تام ومع ذلك يلزم ان لام التعريف اذا صادف

قرينة على تغيير اللام عن معناها كان تغيير قرينة على ان المراد من الاسد الانسان ولم يكن معناها مجازا وكذا الواو في

صيغة الجمع تغير في اللفظ من الجمع وصادف قرينة على ارادة شيء اخر منه يلزم ان لا يكون مجازا وهو خلاف السماع

قوله ثم نقض

ما سبق من المحقق فقد يريد عنوان تلك المسئلة من ان المراد بارادة الباقي هو ارادة الحكم على الباقي لا ارادة الباقي من اللفظ
وكانه لهذا امر بالتامل   المصنف ومستند هذا المنع بظهور انه اذا انتفت الظهور فاحتمال الظهور كاف ولا مانع من ان
يكون بعض المعاني المجازية ظاهرا بسبب القرينة او العادة جارية على ان المجاز مع القرينة يكون ظاهرا وان فات القرينة
لا تعين احد المجازات فهو صرح بتعين انتفاء الحقيقة بلا يكون ظاهرا لقرينة من المجازات لكان واحتجاج الدليل الاول
نعم العموم بظاهره وعدم ظهوره لا ينافي ظهور غيره بسبب الظهور ان اللفظ متناول للكل وبالتخصيص اخرج بعض منه
ومن تخصيص ذلك البعض بالاخراج يفهم انه غيره داخل في الحكم والا لا اخرج الكل فان كان المراد انه لا عموم له بحسب مرتبة من
مراتب التخصيص مطلوبة لم يكن معتبر التعيين ذات المخرج او تعدده ولكان الاكتفاء باخراج شيء كافيا وان كان ذلك التعيين
الذي يفيد شيئا اليه الباقي باسره فان مدار النفي والاثبات على اثباته ونفيه ويكفي ان يتعلق غرضه باخراج ذلك المعين
ولم يتعلق باخراج غيره ولا بعدمه ويكون ذكر العام طريقا الى طريق التخصيص لانه يتعلق غرضه بحكم الواحد او اقل الجمع
وهذا الغرض وان كان يحصل بالمطلق ايضا لكنه لما لم يتفاوت مع العام كان السؤال عن ترجيح احدهما على الآخر
تعيينا للطريق وهو غير معتبر كما ترى وعلى هذا لا يمكن ان يكون هذا المنع سببا للظهور تمام الباقي ويمكن ان يقال
ان ذلك السؤال ليس تعيينا للطريق بل سؤال عن ان كان طريقه حججا اذ العام يوهم ثبوت الحكم في الجميع ولا يوهمه المطلق
فالثاني لعدم ايهامه هذا الغرض راجح على الاول وجوابه ان ايهام هذا الغرض قبل التخصيص مسلم وبعده عين النزاع
اذ من لا يقول بحجية العام المخصص يقول بانه بعد التخصيص كالمطلق ولا ايهام قبل التخصيص ليس معتدا به او يترجح
كالاحتراز عنه وجانا معتدا به وعموم متوقع وايضا ان تم هذا لم يجر في المخصصات العقلية فالمنع   المصنف
والجواب لا نسلم لا يجب ان العام ان كان مستعملا في العموم حقيقة وكان التخصيص اخراج الفرد المخصص عن الحكم كان
حجة في الباقي قطعا لان المراد به الكل وانما سلب الحكم البعض وعلى هذا التقدير لا يخرج عن تعلق الحكم الا ما اخرج والباقي
داخل في الحكم ضرورة نعم ان كان التخصيص عبارة عن التجوز تجوز اللفظ ان تشبث بعدم ترجيح بعض على بعض ان ثبت بل الظاهر
انها شبهة تقتضي الجواب عنها مشكل والظاهر ما ذكره ان الدليل ومع الظهور ولو اعرضنا من منع الامكان الاستدلال
على بطلانه بانتفاء سبب الظهور اذ قد علم من مطاوي ما ذكرنا في هذا البحث ان ذلك الظهور لا سبب له ولكن في
لما مانة او دليلا امكن ان يكون انتفاء سبب كما يعلم بالسبر والتقسيم فقال عالم   لاجل دعوى بعيد كذ
وهو ان يكون قد جرت لنا قبلا للوجوب ومتعلقا به امر حجة مع ان الظاهر انه يفيد الاعتقاد بعد ان تم انه
تلا يبطل القول المذكور بان المراد انه ان دل على كون الصيغ حقيقة في العموم لا بد من استصحاب حكمه قبل

بتعين

تيقن المخصص فلا يجوز ان يبني الامر ابتداء على الشك ليكون الصيغ مجملة هذا كلام الشيخ عليه اعتقاد ظهوره انها
حتى نعم مثلا فانه مجاز سنن ومن غير نظر الى الحقيقة التدبر   ولعل هذا الكلام هذا بعينه انه حمل قول المصنف
الكلام اشارة الى كلام الموجز ويحتمل في الشرح اشارة الى القول بجواز التمسك بالعام قبل البحث وكثر بعض الاذى
على الموجز هنا قال يمكن ان يكون القول الثالث بعد عبارته هو هذا القول بجواز العمل قبل البحث عن المخصص وما
قال المحقق من ان القول بجواز العمل قبل البحث ضعيف ليس كذلك بل هو احتمال قوي ولعله صحيح بقرينة دلالة دقيقة
وكلامه هذا مشعر بظهوره جدا انتهى   ان المراد انه قال في الشرح لا نعلم لهذا الدليل محصل لانه تمهيد المقدمة
الاولى ان كان لاستنتاج وجوب البحث عن الكيفيات تحصيله بل ظاهره البطلان اذ كيفيات دلالة الادلة
بين متناهية فيلزم انه لا يفرغ مجتهد للاجتهاد وظاهره انه لا يجب على المجتهد البحث عن اغلاه المجاز وعلى
ولو تم تلك الكلية لم يكن حاجة الى المقدمة الثانية التي هي عبارة عن تساوي احتمال التخصيص وعدمه وبالعكس
والجزئية في هذا المقام لا تنفع مطالبتها لا يمكن ان يقال انها دليلان انضمامهما تتم بهما الدليل وفساد الدليل
الاول ظاهر بما ذكرنا والثاني ايضا فاسد من وجوه احدها ان صيغ العموم على هذا تكون متساوية النسبة الى
العموم والخصوص بدعوى تبادر العموم كما ادعاه القوم وجماعة يكون غالبا في الصدق والصحة ثانيها
ان ما ذكره من ان شيوع ذلك المثل يقتضي تساوي احتمال التخصيص وعدمه فيه فلا يلزم
منه التساوي بالنسبة الى التخصيص يكون محلا للنظر والاشكال بل يمكن ان يكون كل العمومات او اكثرها مخصص
معلوم لم يكن محلا للاشتباه ولو كان بعد عام لم يعلم تخصيصه او كان وجه مخصصه غير المخصص المعلوم
محلا للاشتباه امكن ان يكون عدم ذلك المخصص مظنونا فذلك المثل الشائع فلا وجه للاستدلال
بذلك المثل وثالثها ان هذا المثل وقع مبالغة فلا يصح الاعتماد عليه كما قيل ورابعها ان
هذا الدليل لا يجري في غير العام الا ان يقال اختصاص بعض الحجج بعد كشف الدليل الاول غير
بعد ما سيها انه ينتقض بالحقيقة والمجاز اذ اكثر الالفاظ العربية لم يستعمل غالبا الا في غير الحقيقة في
القرآن المجيد لا يمكن ان يقال جاء من اكثر الالفاظ المعارض في اكثر الدلائل وتطرق الشبهة اليها
ممنوع بل واقع وهذا يوجب التوقف في العمل بها على بطلان الفاظ ليست التي
يدعى بها الاذهان انه لم يكن اكثرها مثلا لزم التوقف في الدلائل القطعية احتمال الى
تلك الدلائل شبهات تظهر بعد تتبع المعارضات مع انه لم يتوقف فيها احد انتهى   ان الظن الشائع في بعض

المنع بطلان التبع المنع والمصحح ان الظن الذي يحكم باستعماله في هذه المسئلة اي بعدم جواز اتباعه فيها الظن من
الظنون التي لا يجوز اتباعها ما هو ظن متعلق بالفروع ويجوز اتباعه ولعل مقصوده لما بين ان الدليل
المذكور دال على انه لا يشترط القطع ولا الظن وظهر منه ان امر المص بالتامل لو كان للاشارة الى مناقشة في دلالة
ذلك الدليل على ما ذكره لم يكن له وجه لان الدلالة تامة غير قابلة للمناقشة اراد بيان توجيه لعبارة المص فقال
ولعل مقصوده بقوله فتامل الى ان الاصل على ان الدليل يحتمل مناقشة بان المراد ان العلاقة التي
اتفقا فيها حيث قال وهو كالصريح انه لا مناقشة ان الاحتمال الذي ذكره المص يجري في الدليل الا اصل الا التي
وهو بالحجية الحاصل انه لا يستقيم الا مع العلاقة وهو اصالة العموم مع الامر الخارجي لانه هنا
في مقام المنع وابدا الفرق بين العلاقة التخصيص وهو يحصل تحقق ذلك الامر الخارجي في الثاني دون الاول واما
المعنى الصحيح وهو مشترك بينهما لا يخفى ان هذا الايراد قال في الشرح لا يخفى ان هذا الدليل يفيد تحقق القطع
في صورة كثرة البحث ويمكن ان يحصل القطع اتفاقا في صورة كثرة البحث عن المسئلة ولم يكن شرطا او يكون يجب المجتهد
ويفيد القطع ولم يكن ذلك البحث شرطا او ان يكون البحث شرطا دون القطع واشتراط الملزوم والعلة لا يقتضي
اشتراط اللازم والمعلول ويمكن ان يكون مراده ان اشتراط الملزوم يقتضي اشتراط اللازم واراد من اشتراط القطع
ما هو اعم من اشتراطه واشتراط ملزومه ولم يجعل اشتراط البحث في الجملة محل النزاع ليجعله اجماعيا ولكن ما ذكره
المعترض في هذا المذهب يشعر بانه لا يجعل مطلق البحث موجبا للقطع ويجعل كثرة البحث مقتضيا له ويشترطها
وايضا اما قال في اول الدليل ان المسئلة اذا كانت مما كثر فيها البحث يحصل القطع السيد لا مدخل له في هذا التقرير
ويكون لغوا ايضا والاظهر ان مراده اثبات امكان تحصيل القطع وجميع ذلك مبني على اثباته والدليل لعله
الدليل بمقدمته ... ويجب تحصيل القطع فيما امكن ... الظن فيها وكثرة ... الاسنة
الاصوليين والجواب منع كلتا المقدمتين القائل اوليهما بان البحث بين العلماء اذا كان كثيرا ولم يكن التخصيص معلوما
يعلم قطعا ان المخصص منتف وثانيتهما ان المجتهد اذا بحث عن المسئلة ولم يطلع على مخصص يقطع بانتفائه لان كثيرا
من المسائل يتعب المجتهد في ... البحث عن المسئلة ... اوان يجتهد انظر في المسئلة
نظرا بليغا ويعتقد ... القول الاول والرجوع في الصورتين كان مستند الاول وجدان
المخصص والمعارض فالمقدمتان ممنوعتان بل باطلتان وهذا القول الذي هو ان العمل بالظن انما يجب في موضع
يمتنع فيه القطع ... والاصل ... العمل بالظن في موضع ... اشتراط القطع

الحاصل

ان كانت تلك العمومات متناولة لذلك المقام ... ذلك الاذن ... القطع ...
وكثير من شرائط العمل بالاخبار متعلق بالظن مع وجود امكان تحصيل القطع ... المراد ...
واما ... الظن ... التعليل ... لان ظنية ... العام ...
هي باعتبار احتمال المخصص ... القطع ... العام ... هذه الجهة بل يكون ظنيا من جهات اخر
كاحتمال عدم كون معناه الحقيقي هو العموم ... الفاظ العموم ... التخصيص
... اشتراط القطعية ... اشتراطه مطلقا بل انما ... امكان القطع ... غير
ولكان كل مجتهد ... في بعض الاحكام ... جميع الاحكام التي حصل له القطع
فيها ... القطع ... الواقع في الواقع
الا ... الاحتمال ... ان الحكم الذي استنبطه
من الادلة الظنية ... الواقع ... بالنظر الى الظاهر في مقام العمل ...
مظنونا ... دليل قطعي على ان هذا الحكم الظني ... يجب عليه العمل به ... عليه
... القطع ... الظنون كما اشار اليه ... العضدية
اذ لا يتصور ... حيث قال ... اشتراط القطع في الاصول ايضا ...
وجه ضعف هذا الاحتمال ... الظن ... القطع ... العقل والنقل على
عدم جوازه بل الظاهر ... اجماعا ... كون المتنازعين
في المسئلة ... بالاجماع ... التكليف بالقبول ... المتنازعين ... كالتزامهما
... لزوم المخصص ... المتكاثرة والمخصصات المتواترة ...
... صادق ام كاذب ... لا عمل ... الاصحاب ... قليلا من
المتباعدين ... يحصل اليهم ... القطع على
... اسناده ... الاسناد اليه ودعوى الاجماع عليه
من ... المعتبرة متعلق ... يتبين ... التثبت
من صدق الراوي وكذبه واما البحث عن المعارض والمخصص فالدلالة الاية على نفيه ... البحث
لم يكن ... الكلام في اية ... العرف ... قوله ...

ولا يخفى وكالته لا اقتضائه لكونه خلاف العقل ولا معاند الظاهر بل المعنى ان التعبد بالمجمل من الحكيم امر يستقبحه العقل
بناء على الحسن والقبح العقليين او انه امر يخالف العرف والعادة بمعنى ان المعيز للتعبد لا العقل بلا ابدا ما من حمل ترك له
او يخالف العرف بمعنى ان العقل يحكم بخلاف العرف او من تعد بين شيء بمعنى يخالف العطف المخ وان اي التعبد المذكور يخالف
العرف او العادة لوتم لدل نيزان شيئا من ولائتم لا يدل على عدم وجوب البحث غايته الامر انها لا يدل على وجوبه
ايضا وبين عدم الدلالة والدلالة على العدم فرق بين ما لكنه فيراه توضيح على ما قال الشيخ ان بعضهم فرق
بين المفردات والجمل بجا اعتبار دعوا الوفاق في ان محل النزاع هو الجمل دون المفردات وقال بعض ان الخلاف مخصوص بالمتعاطف
بالواو وقال اخر هي انه في مطلق المتعدد سواء كان متعاطفا بالواو ام لا والمعم صريح بالتعميم بالنسبة الى الجمل وفي ما له
سكت هذا التعميم اكد انكاره بدعوى الوفاق فيما سبب التاكيد ابطال الرد عليه بصريح بالتعميم بالنسبة الى التعاطف الا انه
سكت هذا التعميم لم يؤكد انكاره بسبب الغير وشدة فيكتفي بالاباء ان يقابله وقال المحكي وحق عود ها الى هذا
القيد ان المرجع الى الجميع لو تعذر لكان قرينة على انه مختص بالاخيرة وكان خارجا عن محل النزاع وكان الاولى ان يقول
انه لم يكن قرينة على الاختصاص بالاخيرة اما القرينة عليه لا تنحصر في عدم امكان الرجوع الى كل واحد ايضا ان لم يكن
رجوعه الى كل واحد امكن دخله في محل النزاع اذ من يجعله ظاهرا في الجميع يجعله متعلقا بالباقي فان تحقق رفع
الايجاب الكلي وهو امتناع التعلق بواحد معين واما انه لم يمتنع في شيء منها بعينه لكان الممتنع هو تعلقه بالجميع
كان متعلق التخصيص هو كل الاخرة بعين الاخرة وغيرها وان كان بعضها بعينه يمكن التخصيص من دون ان
يكون فيه مانع اصلا او البعض الاخر يمتنع الاجتماع في التخصيص بان يكون فيها مانع لا يختص باحدها كان
لكل حكم فكان البعض الاول مخصصا البتة والباقي مشتبها فيها المخصص بعينه فظهر ان تخصيص النزاع معتبر
العود الى كل واحد لا وجه له وكان الاولى ان يقول ان لم يقم قرينة على الاختصاص بالاخيرة قال المصنف
وفرع بعضهم نسبة هذا التفسير الى البعض يوهم ان محقق محل شبهة مع انه ليس كذلك فالبا اذ لا يجب ان
لا يحمل بيانه على ما في الشرح انه انما اشترطنا العمل بالعموم البحث او كثيره فالعمل بالعموم في الباقي متعين وان
اشترطناه فهو متحصل في المقام ايضا اذ المفروض ان اصحاب المذهبين بحثوا ولم يجدوا دليلا على عموم
التعلق وعدم وجدان مخصصات اخرى مشترك بين القائل بالاختصاص بالاخيرة وبينهم فهو في هذه الصورة
لا معنى للقول بان القائل بالاختصاص بالاخيرة يعمل في الباقية بالعموم وهذه الجماعة يتوقفون اذ الكل يتوقف
مع طهور العموم واستجماع الشرائط وكذا الا وجه لحكم جماعة بالكل اسباب التي تقدمة صورة في المقتضي حكم العموم الاصل

از لكان

اذ لو كان العموم ظاهرا كان العمل في جميع مقتضى الاصل لا يتوقف في هذه الصورة نعم يمكن المناقشة في المقام بان يقال
الكلام مخصوص بصورة الاستثناء والعموم واما القيد الذي يذكر عقيب المتعدد وهو محل النزاع فيمكن ان يكون
متعلقه بالثاني على تقدير التعلق بالاول بخلافه وعلى تقدير عدم التعلق بخلافه مثل ان يكون ان تعلق بالاول كان
التخصيص في الثاني اقل وان لم يتعلق به كان التخصيص في الثاني اكثر او ان يكون حكم التعلق مختلفا بالتعميم والتخصيص بان
يكون على تقدير التعلق بالاول موجبا للتعميم في الثاني وعلى التقدير الاخر موجبا للتخصيص في الشيعا وغيرها ويكون
ذلك القيد مشتركا لفظيا وعلى تقدير التعلق بكليهما كان ارادة احدهما تعيينا وعلى تقدير العدم تعين الاخر او يقال
احتمال ارادة المعنيين معا استبعادا في شيء من الاحتمالات فدعوى المصران القول الثاني مواضع للقول بعض الاخر
والحكم بعيد جدا انتهى مقتضيا معنى مشترك اي معنى لفظ مشترك هو اداة الاستثناء فان نقل القول
باشتراكها بين الرجوع الى الكل والاخيرة يصير المعنى اداة مقتضيا لتخصيص الجميع والثاني لتخصيص الاخيرة فقط وقوله
والافعال ومعناه علته اشارة الى ان بعد هذا التاويل البعيد يصح معنى الكلام ولكن يرد عليه ما اورده في
او كلا وبعينه هنا بان كون تخصيص الجميع من احوال احد معنى اداة الاستثناء لا يرتبط بعموم لفظ العام بما يخرجه عن
عمومه والعمل بالجرم عطف على العموم والغير ليرا ويا بالنصب عطف على الاثرا والغير للتخصيص قال المصنف
او عادة اوامارات فما كانه مراده من الدليل المنفصل الدليل اللفظي معطوف عليه العادة والامارة والا فالظاهر ان كلا منها
دليل منفصل قال المصنف يختص برجوع اللفظ بعينه فشبه بمعاني الفاظ الاستثناء مع الفاظ الجمل المذكورة ويمكن
ان يكون في خصوصيات مواد الجمل والاستثناء او غيرها من الامور الخارجية لفظا يوجب تعيين احد الاحتمالين قال
المصنف اوامارا الا انه لا يتفق لهذا انه يادته لضبط الاحتمالات العقلية ومن المعلوم ان دعوى العلم بالكلية فيها
غير مسموعة كما نراه انكل على ما سبق الى من ان القول بالوضع للخصوصيات بوضع واحد اما هو للفرد وكما صرحه
هنا الموضوعة بالوضع الشخصي كان الاولى ان يقول نحو الكلمات الموضوعة لمعنى واحد كلي ليكون مقابلا
لقوله الموضوعة للجزئيات المتعددة ومثالها هو بعد ما ذكر بحث النظر هنا الموضوع له الا الوضع شيئا
الوضع الشخصي الذي هو مقابل الوضع النوعي واعلم ان الوضع باعتبار اللفظ الموضوع يكون شخصيا او نوعيا
فاللفظ الذي اريد وضعه لو تصور الواضع بالخصوص كلفظ رجل وضرب مثلا فهو يسمى وضعا شخصيا وان تصور
في ضمن عام كان تصور لفظ ضارب وقائم وقاعد في ضمن هيئة فاعل مثلا بان تصور هيئة الفاعل ووضع الجملة
فهو يسمى وضعا نوعيا وباعتبار المعنى الملحوظ حين الوضع يسمى عاما وخاصا فان تصور معنى فاما ان يسمى الوضع

عاما سواء كان الموضوع له نفس ذلك او جزئياته الآن في الاول يسمى الموضوع كالوضع عاما وفي الثاني خاصا
وان تصور بمعنى خاصا يسمى الوضع خاصا والموضوع له ايضا خاص وفي هذه الصورة الثالثة على المشهور بينهم من
بطلان كون الوضع خاصا والموضوع له عاما   الآن يريد هذا بيان للتكلف الذي تقدم في كلامه حيث قال
لا تناوله الا بتكلف   وكان المراد ايراد على العبارة بعد توجيهها بما يشتمل على التكلف المذكور وحاصل الايراد
ان قول المقرر وان تصور بمعنى عاما مقابل لقوله اذا كان تصور بمعنى جزئيا فان كان المراد به ما يشمل تصوره في ضمن
تصور المعنى الشامل له ينبغي ان يكون المراد بتصور المعنى الجزئي ايضا ما يشمل تصوره في ضمن تصور المعنى الشامل له
لئلا يحصل التنافي بين الشقين مع انه ليس المراد به ذلك والا لم يكن حاجة الى القسم الثالث بل كان مندرجا تحت الاول
فيتداخل الاقسام اي القسمان الاولان من الثلثة   ويكون مشتركا كالضمير اما اللفظ الواحد في قوله
بمعنى واحد فيكون من تعدد الاعتبار الاول او فقط كالضمير اختصاصا فيكون من جملة الاعتبار الآخر المقابل للاعتبار
الاول   ربما كان جزئيا اضافيا كالمشتقات فان معنى ضارب ومعلم ونحوهما ذات من قام به الضرب او العلم جزئيات
اضافية مطوية تحت معنى كلي شامل لها وهو من قام به المبدأ   ربما كان معنى عاما فان القسم الثاني يكون
الوضع عاما والموضوع له جزئيات فكذا العام سواء كانت جزئيات حقيقية او اضافية   لاخراج بحث خاص المراد
به الخصوصية التي تستلزم خصوصية الوضع كما في الاعلام والا فالتعليل لا يلائم المعلل اذ المعلل هو عدم خصوصية
الوضع لا عدم خصوصية الموضوع له   سابقا لا لاحقا اما سابقا فحيث قال في تقديم المقدمة وبسببه لنكشف الحجاب
وازدياد البصيرة لم يعقل شيء مما المرام عليه في كل قسم من الاقسام المذكورة بيد ما لاحقا فحيث انه قال يعم الوضع في
حلق من العبارات لقوله واما الفعل الخ وقوله واما الاسم الخ   ويمكن ان يقال الوضع العام الخ قال في الشرح كان الظاهر
ان يعد هذا الوضع من جملة ما يكون الوضع والموضوع له فيه عامين ولكن لما كان تصور الموضوع له في هذا الوضع بنفسه
لا باعتبار معنى عام شامل له كان اطلاق الوضع الخاص عليه مناسبا لا اطلاق الوضع العام عليه الا بالنظر الى اطلاقه
على الشق الثاني لان اطلاقه عليه باعتبار ان آلة ملاحظة الموضوع له امر عام وفي هذه الصورة هو ملحوظ بنفسه
وليس له آلة ملاحظة يطلق عليها العام او الخاص وجعل نفس المفهوم آلة لملاحظة نفسه تكلف ويمكن ان
يكون وصف ذلك الوضع بالعموم باعتبار انه ليس مخصوصا بموضوع له معين بل مشترك بينه وبين غيره وعلى هذا
التقدير ايضا يكون الوضع المذكور وضعا خاصا الا انما ما كان اطلاق الوضع العام عليه لان التصور الذي
هو شرط الوضع عبارة عن تصور امر عام كان الوضع في الصورتين عاما سواء كان ذلك الامر العام المتصور آلة

لملاحظة

لملاحظة الموضوع له او نفس الموضوع له ولكن على هذا التسمية الموضوع له خاصا في الصورة الثانية التي يكون الوضع
فيها عاما غير مناسب الا ان ذلك الموضوع له يمكن ان يكون معنى عاما كمرجع الضمائر والمشار اليه بهذا والمقصود
بالموصولات فانها يمكن ان يكون معاني كلية ووصف تلك المعاني بالخصوص ووصف الاوضاع المتعلقة بها بالعموم
باعتبار انها معان عامة فيه منافرة نعم ان ووصف ذلك الوضع بالخصوص اسلم وابعد عن التكلف واوفق بمقتضى
المذاق السليم ولهذا اطلق الشيخ عليه الوضع الخاص في هذا المقام   والاسماء كما يمكن ان يوضع الاسماء كما يمكن
وهو متبادر وليس الواو للعطف ونظيره ما تقرر ان الموضوع له فيها عام بخلاف الحروف فلا شك في بعض النسخ
كما يمكن بالواو والظاهر انه من غلط النساخ   نوعية اي في مواد اللفظ الدال على ذلك المعنى المقصود لكونه
من الاسماء او الافعال او الحروف والمراد بمواده هو مواضع استعمال ذلك اللفظ ومقاماته المختلفة   الى
ما ذكر هنا بصيغة المعلوم اي الى ما ذكره الشارح في المقدمة المهذبة او بصيغة المجهول والمراد به ما ذكره المحشي من
اصالة عدم الاشتراك والمجاز واولوية ما كان في الفصحاء ثم ما ذكره السيد في عليه الثاني للاشتراك اللفظي الى ما ذكره
المصنف او المحشي في هذا المقام لتتميم المرام من وجوه اشارة اليه ذلك في كلام الشرح هنا بعيدا جدا وكانه امر بالتأمل
اشارة الى هذا   بعدم تناهي معانيه وهو امر صحيح او وضع اللفظ بازاء كل واحد من الجزئيات الغير المتناهية
مع كونه خلاف الاصل امر بعيد جدا لا يركبه الا الضرورة كما سبق ح ببرهم ويضعها بازائها من الوضع بازائه
كلي يشتمل عليها شايع هذا الجنس اي خصوصيات الافراد بحيث كما لا تكون غير متناهية تكون خصوصيات كل من كلا الجزئيين
ايضا غير متناهية كان الخصوصيات للمعاني التي وضعت للحروف والمبهمات بانها ايضا كذلك وكان المراد بعدم
التناهي الا في هذا الذي هو الكثرة فان الخصوصيات للاجزاء الكثيرة خصوصيات كل واحد منها والا اشتراك العموم
في عدم التناهي   وهو لا يوجب ترجيحا لقول الآن ما فيه من رجحان عدم تعدد الوضع معارض برجحان
عدم تناهي معانيه ويمكن تحرير ان على القول بالاشتراك ايضا يلزم عدم التناهي بالنسبة الى كل واحد من الوضعين
الا ان يقال بان الرجحان المذكور معارض بوجه في النسبة معانيه كما مر ولكنه ايضا محل تامل اذ عدم الكثرة الغير
المتناهي بالنسبة الى الواحد الوضعين الثابتين على القول بالاشتراك وانما بالنسبة الى كلا الوضعين فلا لا الافراد المندرجة
تحت الوضع الواحد الذي قال به المصنف بعينها الافراد المندرجة تحت الوضعين على المذهب الآخر بلا زيادة
ونقصان نعم يبقى اصالة عدم تعدد الوضع على مذهب المصنف خاليا عن المعارض وموجبا للترجيح نعم لو كان
القائل بالاشتراك قائلا بان الموضوع له في كلا الوضعين او في احدهما هو نفس المعنى الكلي الملحوظ حين الوضع

معنى افراده كان لما ذكره وجه لكنه ضعيف لانه لا يوجب ترجيحا وجه ولكنه سيصرح بما فيه ايضا اللازم فما ذكرت
من ان استدلال المصنف على اختياره انما هو بوقوع الامرين في الكلام شايعا مع تصريحه بان الاصل عدم الاشتراك والمجاز
بوجه ليس هنا اه قال في الشرح الدليل على الحكم المذكور والباعث لهم عليه انهم يستعملون هذه الالفاظ العموم
الكل فلو لم يطلق احد لفظة هذا واراد منها مفهوم المشار اليه المفرد المذكر وهو قبل كل هذا واراد ان افراده الكل
الى المفهوم المذكور فيكون المعنى كل فرد من هذا المفهوم ولم يطلقها بلا ادوات السور واجرى عليها حكم المهملة فيكون في
قوة الجزئية [illegible] كان موضوعها المفهوم المذكور بلا اداة السور بالنسبة الى بعض الجمل
الظاهر ان المراد بهذا البعض هو الجملة الاخيرة وانه في مقابل كل الجمل لا في مقابل بعض اخر كالاولى مثلا لان الكلام
انما هو في ان الاستثناء راجع الى الاخيرة او الى الكل ثم لا يخفى انه يظهر من كلامه هذا ان القول بعدم كون استعمال
ادوات الاستثناء بالنسبة الى جميع الجمل من قبيل النفي عليه غير متحقق وهو الظاهر لظاهر البطلان حيث انه خص الاستعمال
بعدم كونه كذلك بالنسبة الى بعضها وهو محل تامل بالنظر اليها اي بالنظر الى بعض الجمل وهي الاخيرة لا جميعها على
ما اشرنا اليه في الحاشية السابقة فما الحاصل اي حاصل توجيه الاستدلال الذي قبل المصنف ملاوردنا
سابقا في الحاشية السابقة لا على سبيل الاشتراك [illegible] بالنسبة الى افراد معنى واحد والا فالاشتراك
بالنسبة الى معنيين مختلفين لا عابة فيه كلفظة الباء في بين التبعيض والسببية مثلا بعد بصيغة الماضي
وتقدم ما يؤيد هذا البعد ايضا وهو ان الاصل عدم تعدد الوضع بالنسبة الى الجملة الاخيرة اذ الاخراج بالنسبة الى
الاخيرة والاخراج بالنسبة الى الكل [illegible] مشتركان في معنى جامع قريب هو الاخراج المطلق كما ان اقسام الابتداء مشتركة
في الابتداء المطلق واقسام التبعيض في التبعيض المطلق ما فيه من البعد والتكلف بلا ضرورة داعية اليه قال المصنف
فلا يجوز القطع لا يخفى ان المراد من القطع [illegible] اما تعيين احدهما الحقيقة ويكون الحاصل ان الحمل على ظاهر الاستعمال
واجب الا ان يقوم على خلافه دليل يكون حجة العدول عن مقتضى ذلك الظاهر وعلى هذا التقرير يكون من تتمة تقرير الدليل
واما الحمل على احدهما اي الاستعمال ويكون الحاصل ان اللفظ اذا كان مشتركا كان حمله على خصوص احدهما بلا قرينة
غير معقول وعلى هذا التقرير فالمراد بيانه [illegible] وتفريع ذلك الحكم على ثبوت الاشتراك وليس المراد انه لا يمكن
الجزم بشيء من المذهبين فانه مشعر بمذهب الوقف ومناسب له قال المصنف ان تقتضي [illegible] لا يخفى ان هذه
العبارة تناسب مذهب الوقف فعلى اي الابدال لا يخفى ان مآل هذا الكلام هو ما اختاره المحشي
في توجيه العبارة وما يظهر بينهما فرق في المعنى نعم في تعبيره نوع [illegible] في تعبير المحشي ره وكان امره بالتامل اشارة

المحقق هذا اشارة الى حاصل ان المرجح هنا في تعيين احدهما منع عدم والتزم مفصلة وثانيهما منع ما التزم ما ذكره
السيد على مدعاه وهو الاشتراك والمنع الاول ليس موافقا للمذهب الحق بل موافق لمذهبي التعميم والتخصيص ومذهب
الوقف ايضا من قبيل النقض بخلاف المنع الثاني فانه موافق لمختاره ويكون من قبيل نقضه ولهذا رجح المنع الاول واقتصر فيه
على الاشارة بخلاف المنع الثاني حيث بسط فيه العبارة وليس لشارة قال في الشرح حاصل المنع الاول منع الاستعمال
او منع دلالته على الحقيقة ولما كان ذلك الاستعمال مقرونا بالقرينة [illegible] عن درجة الاعتبار ساقط لا يخفى ان ما
قال في الشرح في عبارة [illegible] مسامحة والاصوب ان يقول الامر مردد بين الاختصاص باحدهما او شمولهما والاشتراك
اللفظي بين العموم والخصوص او الوضع لهما فاما التوقف بين احتمالات اربعة وان ابدل استيفاء مراتب التوقف فقال ولعل
التوقف بين الاثنين والثلثة وكالاربعة واحتمال التركيب فالاول والثاني ظاهر فيتشعب من التوقف [illegible]
جعل التوقف شقا للترديد غير حسن وكلام سهل المخرج لا المذهب المشهور لا يخفى انه لو اراد المذهب المشهور لكن
فيه باس اصلا فيكون مراد المصنف ان علم الدليل على صحة المذهبين لا يوجب القول بالاشتراك بل كل واحد من المذاهب
الباقية التي منها الوقف بالمعنى المشهور يمكن ان يقوم عليه دليل [illegible] ولا يقال في منع انه عدم [illegible]
المذهبين على صحتهما في نظر خصمهما لا يقتضي بطلانهما في الواقع لجواز ان يكون هناك دليل اخر على صحة احد المذهبين لم يطلع
عليه المناظر بعد ويكون كان اطلاعه عليه متوقفا على [illegible] تلك الادلة تامة ولكنه غفل عن وجه دلالتها وربما
تفطن له بعد ذلك [illegible] احتمال ان يحمل الامر الى ثبوت احد المذهبين تام [illegible] فيما نقلناه عن الشرح التصريح بذلك
حيث قال الاصوب ان يقول الامر مردد بين الاختصاص باحدهما اه وكان امره بالتامل اشارة الى ما ذكرناه
في الحاشية السابقة من حمل ادات الوقف بمعناه المشهور قال المصنف [illegible] ان حرف العطف هنا [illegible]
[illegible] قال المصنف [illegible] ان هذا التقرير [illegible]
العرب اختصروا في نظائره ولا يلزم من الاختصار هنا بل يمكن ان يختار ان هنا التطويل فان الاطناب من البلاغة
وقد يكون مطلوبا وكان الاولى ان يقول انهم اختصروا هنا ولم يسمع منهم التكرار فقط كما يدل عليه [illegible] على تقدير انهم
اختصروا هنا لا يلزم ان يكون حقيقة وكثيرا ما يكون ومعاير كالمجاز في كلام العرب متوقفا على اختيار طريق المجاز وكم
كونه حقيقة فلا يلزم كونه حقيقة مختصة فان قيل اذا كان الاختصار هنا لو كان التكرار [illegible] الاحتمال
فكان مستحسنا لا مستهجنا [illegible] التخصيص الجمع يكون التكرار مستهجنا نعم ان الاختصار [illegible]
حقيقة مختصة بالاشتراك قلنا احتمال الاختصاص بالاخيرة [illegible] وانما النزاع في انه حقيقة ام لا فالتكرار

وذا تعالى لو تعلقت بحسب ظاهر المتكلم وجب الحكم بتعلقها وحمل كلام المتكلم عليه فان حمل كل كلام على ظاهره قاعدة
مقررة واضحة كيف ولولا ذلك لانسد باب المحاورات   وفيه تكلف اي في حمل كلام المستدل على هذا الشق الذي
ذكره المصنف من كون الاستثناء اما مخالفا للقاعدة او للاستصحاب تكلف بل ظاهر المستدل ارادة ما ذكره في الشق
الاول من ان الاستثناء موجب للتجوز في لفظ العام   صحيح عند المصنف ايضا لم يناقش في التعليل على هذا التقدير
كما ناقش فيه على التقدير الاول   وفيه نظر اي في كون التعليل صحيحا على هذا التقدير دون الاول قال المصنف
فيه تمسك في نفيه بالاصل واصل بل اصالة الذي اصل [illegible] سريان جميع الاشياء المسلمين والشواهد القرانية والدلائل
الاخبارية عليه كثيرة واجماع المسلمين [illegible] ولكن لا يمكن ابدا شبهة فيه والقطع بان الاصل عدم كون كل خصوصية
سواء كانت مصلحة لحقيقة الوجوب او مقوية لحقيقة الندب من دون فرق بين ما في هذا المعنى او جبر له لا نخصوصية
الندب من مقولة عدم التكليف لا عدم عدمه كما ان الاصل في الحوادث العدم لا عدم العدم وبعضهم توهم الفرق
في التمسك بهذا الاصل بين ان لا يكون دليل على الخروج عنه اصلا او كان ولكن لم يكن خاليا عن ضعف فقال الاداء
تدرج في السنن وعدة الباعث على هذا التوهم انهم رووا في بعض الاخبار ان كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي وظنوا ان المراد من
النهي الصيغة المخصوصة باي معنى كان حقيقة او مجازا ومنها المعاني الانشائية الغير الطلبية او الاخبارية كما [illegible]
في ذلك النقل ايضا وبعض [illegible] هذا التوهم بعد انضمام الدليل في الجزئيات المذكورة وشبهة ليس فيها كثيرا [illegible]
كثيرا هو توهم ذلك الخطاء فقال جماعة ببطلان اصالة البراءة واصالة الاباحة بجعلهم هذا الخبر الدال على ان الله
تعالى في كل واقعة حكما خاصا وغيره انه لا منافاة بين هذا الخبر والاصل المذكور بوجه بل يمكن ان يكون الحكم الخاص في
كل موضع البراءة والاباحة حتى يرد فيه نهي صريح واضح الدلالة ولعل من هذا القبيل [illegible] متعلق بالمعاقبة وقوله
بالاخراج متعلق بالتشبيه   وكذا سائر الافعال التي [illegible] في التخصيص كسائر انواع المجاز وغيره
ما يوجب الخروج عن الظاهر   واما ما ذكره المصنف محله لان ما يستقل بنفسه ولا تعلق له بغيره اه
حيث انه يدل على ان ما تعلق بالغير يحصل له الاستقلال [illegible] له ان يتعلق بغير ذلك الغير ايضا [illegible]
فان جواز التعلق بعد حصول الاستقلال مما لا مجال له لما بينهما من التنافي فان جواز التعلق ليس الا لعدم الاستقلال
وبعد حصوله ينتفي الجواز البتة نعم لو قيل ان الشيء اذا عدم استقلاله لابد من تعلقه بغيره فجاز ان يتعلق بالكل او
بعض او يتعلق بالجميع دفعة واحدة تعلق واحد لا بتعلقات متعددة مترتبة وترجيح ما يحكم بان الواقع هو الاول
دون الثاني كان صحيحا ولعل هذا هو مراد المصنف وحمل كلامه عليه بعيد كما لا يخفى قال المصنف والاولى [illegible]

والرابعة

والمناقشة في بطلان هذا الشق بان احدهما محكوم به والاخر صفة لا يصح لهما اذ على هذا لا يتساوى نسبة الجزئية
الى كل منهما بل يكون احدهما جزءا والاخر صفة الجزء وهو خلاف صريح القسم بل [illegible] احدهما بالاخر [illegible]
بالاخر وهو يرى اجتماع النقيضين فيما تحقيقه كما يظهر بالنظر الدقيق قال المصنف والثالث هو المطلوب لانه [illegible]
لا يلزم المطلوب من هذا الشق اذ من محل النزاع بما [illegible] لا يمكن التعبير عنها بلفظ واحد وفيها عن غير يمكن
التعبير بلفظ واحد هو [illegible] التخصيص [illegible] ولا اثر في كلامهم بل كثرة العوامل المتعددة على وجه يمكن
التعبير عنها بلفظ واحد كالاستقراء في ضربته واكرمت زيدا والمراودة فجاء وذهب زيد وعلى هذا لا يكون
تعدد العامل في اكثر الصور جاريا ولعل هذا المصنف المراد ما نعين من تعدده قطعا   وفي الثالث في
الحكم في بعض النسخ في الثاني بدل ما في الثالث وهو الاظهر من ان كتاب تكلف بعض الاوليين واحد نظرا لاشتراكهما
في البطلان فيكون الثالث ثانيا قال المصنف فان [illegible] المخصوص بها كما عرفت وعلى القول الاخر لابد ان
يقال تخصيص العموم خلاف الاصل فلا يرتكب الا عند الضرورة كما هو قانون المحاورة قال المصنف اذ [illegible]
يكن المناقشة بان اللازم في رجوع الضمير هو [illegible] باحد الوجوه المشهورة ولما [illegible] يكون على سبيل
الدلالة المطابقية [illegible] الوجوه المشهورة ان يكون [illegible] وقع في القران الشريف [illegible]
[illegible] للتقوي بل [illegible] وكذا الاستخدام [illegible]
بالمرجح [illegible] المذكورة [illegible] الاستخدام [illegible]
ان رجوع الضمير الى البعض المطابقي للمرجع خلاف الظاهر سواء كان حقيقة او مجازا [illegible] الدليل [illegible]
لم يكن بعيدا ايضا قال المصنف فان قلت [illegible] على تقدير تخصيص العام [illegible] ان تخصيص العام
وارادة البعض المجازي للمرجع من الضمير فان تخصيص الضمير لازم [illegible] تخصيص العام [illegible]
على عمومه [illegible] خصصنا العام [illegible] ذكره المصنف [illegible] خصصنا العام
يلزم تخصيص الضمير والمرجع [illegible] فان تخصيص الضمير لازم من تخصيص المرجع [illegible]
المسلمة [illegible] الجانبين باعتبار [illegible] لازم من تخصيص المرجع [illegible]
واحد هو [illegible] بين الضمير والمرجع [illegible] اللازم من تخصيص المرجع [illegible] اللازم [illegible]
بل الثاني باعتبار القلة والوحدة [illegible] باعتبار التعدد والكثرة   اما اشتراك معنوي بين العموم
والخصوص [illegible] المرجع [illegible] بالمرجع سواء كان العموم او الخصوص [illegible]

بناء على ان الموضوع له في العام لفظه عام وقد اريد منه شبيه بالمشترك اللفظي مبني على القول الآخر وهو ان الموضوع له
فيها هو الخصوصيات وعلى القول الثاني انما يتفرع على القول الرابع وانما جعله شبيها بالمشترك لتعدد الموضوع له
فيه كما في المشترك ولم يجعله منه لظنه وحدة الوضع وقد اطلق عليه التجوز عن العموم وكانه سهو من الناسخ
اذ ما اطلق عليه هو انه قد يتجوز به عن الخصوص لا عن العموم ويمكن ان يكون المراد بان النظير لا يسمى عاما ولا خاصا
على وجه الحقيقة بل على ان يصدق العموم او الخصوص عليه تجوز باعتبار وجه وعلى هذا يتوجه العبارة قلب
ايطلق عليه التجوز بالعموم عنه   على القول الاخير على القول به فان التخصيص على المجاز والمخصوص منه ترك
القائل حيث قال فلا ترجيح على اني قد كان ويحتمل بعيدا ان يكون مراده بالقول الآخر هو القول بثبوت التخصيص
والمجاز بعيدا تخصيص هذا المجاز المسمى بالاستخدام مرجوح بالنسبة الى التخصيص حتى على القول بثبوت المجاز
والتخصيص ايضا نظرا الى ندرة هذا المجاز بالنسبة الى سائر انواع التجوز   على انك قد عرفت لا ينفع انه لتشبيه
في كلامه فيما يعرف به ذلك نعم لو كان مراده بالقول الآخر الذي ذكره تشبيه هذا هو ما ذكرناه من الاحتمال البعيد كما
لا حاجة الى ما ذكره هنا عليه وجه قال المصنف لا جرم وجب التوقف ولو قيل بان تخصيص الخبر الراجح الا بعض الدليل
المتقدم بجعله حصل نوع الكلام النسخ   الظاهر ان من بعضية حكي ان بيانا لشرح ان من التبعيضية
على ما صرح به هو الحق قال لفظ البعض مقاما على خلاف من المعلوم فانه يصح ان يقال الحق بعض المعلوم ولا
ريب انه اقام لفظ البعض مقام لفظ من فيما هي فيه موجب له كما ترجح للظهور استحسان قولنا ما هو حجة
بعض مفهوم الخاص المترتب لو جعلنا ما تبعيضية لا يلزم منه مثل هذا التكلف ولعل مرادنا تنبيه على الاشارة الى هذا
ليستفاد من كلام المصنف ايضا حيث قال لا نقير في الحق الا وقع هذا الجواب الذي ذكره المصنف ولكن تجعله
بيان مذهب الخصم كما هو مصرحه الا انه يجيء بيان مذهبه ايضا اذ يلزم من التوقف لا ترجيح احد الطرفين
من غير حجية للاجماع الا ظاهر ان الحق ما اشار هنالك دليلين احدهما من حجية الاجماع وثانيهما من غير حجية
وقد صرح بالاول بعد الاختلاف بخلاف الثاني فانه لم يصرح به بل اشار اليه بدعوى ظهوره فكانه ترك العبد التخصيص
للاجماع ولدليل آخر ايضا وذلك الدليل ظاهر وهو عدم ما في الشرح ان دلالة الخبر المتواتر قطعية ودلالة العام
على خصوص الفرد ظنية وتقديم القطعي على الظني مركوز في العقول بحسب الفطرة   وفيه بعد لا يخفى كون المراد بالقطعي
ما لا يتناول التاويل بعيد لظهور ان الظاهر من القطعي هو ما لا يحتمل النقيض بالمرة لا ما لا يحتمل التاويل الصحيح ولا يحمل كلام القائل
على هذا المعنى البعيد بل يحمل على ظاهره ثم لما كان الظاهر من كلام المحشي هو ان بعد حمل القطعي على كلام القائل على [illegible]

لا يرد

لا يرد على اصل مقصوده شيء بل يكون ما ذكره موجها لان الذي يرد عليه هو البعد عن ظاهر العبارة مع انه لم يكن
كذلك بل كان ما ذكره القائل وهو الاعتماد على الاول فيما ان تخصيص الكتاب بالخبر المتواتر انه يقال الاجماع المنقول
والى هذا اشار في الحاشية بقوله انما قال الاولى لانه   ويمكن ان يقال انه ملحوظ الايراد على القائل وبيان
ان تخصيص الكتاب بالاتم لا ان تنزل اي يجعل الخبر الواحد الناقض مخصصا له فقد يجوز تخصيصه به وان لم يجعل مخصصا له
بالاخبار الدالة على لزوم طرح ما خالف القرآن فقد لزم تخصيص بعضه بالاخبار لانها مخصصة للآيات الدالة
على حجية خبر الواحد   لكم ان يرد على ان الحكم بكونه حكما منحكما مرتفع اذ وجوب الاخذ قد تعلق بما اتاه
الرسول صلعم فلا بد من تحقق هذا المعنى حتى يجب الاخذ به كما هو الحال في سائر الموضوعات وهو انما يكون بالعلم
او بالقيام مقامه من طريق شرعي لا بمجرد الظن وهو ظاهر   وقد يقال هذا دليل آخر على عدم جواز تخصيص
الكتاب بخبر الواحد بيانه انه لو جاز تخصيصه بالاخبار المذكورة لانها ايضا اخبار مخصصة للآيات الدالة على
حجية خبر الواحد ولو جاز تخصيصها لم يجز تخصيص خبر الواحد بها لان الاخبار المذكورة على ان العام الكتاب
لعموم الكتاب لا يعمل به فيلزم لو جاز تخصيص بخبر الواحد لم يجز تخصيص بخبر الواحد ومعناه ان جواز التخصيص
يستلزم لعدم جوازه وما يتبين ان كل ما يستلزم وجوده عدمه فهو باطل فجواز تخصيص بخبر الواحد باطل
وفيه ما يظهر بهذا الكلام في مواضع مباحث العام والخاص في الاستدلال على كون صيغ العموم حقيقة في الخصوص
لغيرهم ما من عام الا وقد خص منه كذا   والحل على المناقضة كما فعله القائل حيث قال الا ان يجعل الاخبار
على صورة عدم امكان الجمع بوجه   لان المنع يقتضي ان التردد في حجية الخبر يوجب المنع من حجية الحجة
يحتاج الى دليل والمنع من حجية يوجب المنع من تخصيص الكتاب به فلا يبقى وجه للتوقف   انه
اصوب انواعه ظاهر موقوف الكلام ان العبرة الاولى للتخصيص والثانية للنسخ كما ان الضمير السابق عليها
كذلك مع انه لا يتجه اذ لعل للنسخ انواع حتى يكون التخصيص احد انواعه بل النسخ نوع من التخصيص كما صرح به
في اول الكلام وحينئذ يتجه ان الكتاب تكلف في توجيه العبارة بان يجعل الضمير الثاني ايضا للتخصيص ويكون المراد به
مطلق التخصيص الشامل للنسخ وغيره واما الضمير الاول فيراد به خصوص التخصيص المقابل للنسخ الذي هو محل النزاع في
الكلام في المقام ويكون حاصل العبارة ان هذا التخصيص احد نوعي مطلق التخصيص اي بعض النوع منه وهو
من نوعه الآخر المسمى بالنسخ ومثله الضمير في قول المحشي ويكون احدى انواعه انما هو له واما الضمير في قوله انواعه
فهو للنسخ ومثله الضمير الذي بعده   كذا قيل وقال في الشرح ذكره البيان في محل التامل الا ان يتكلف وينقل

يخص النص بحيث لا يتغير معناه ويقال بعض ان يسلم ان النسخ الى اخر ما ذكره هنا عن القائلين قال ولا يخفى ان الاعتراض
في كلام المحقق ما ماخوذة مسلمة مع ان المستدل لم يكن قائلا بها وكان ظاهر دعوى تساويهما فاخذها مسلمة و
مقطوعا بها بعيد ويمكن ان يكون امر المحقق بالتامل لهذا انتهى   بدون استيفاء اي بدون استيفاء
آخر او ان الاستيفاء الاول بعد مطلق الذكر   وهو غير مطابق اي ما ظهر من كلام المحقق من ان المراد بالمقارنة
ويحتمل ايراد المحشي ان مراد المصنف بالمقارنة ان كان المقارنة الحقيقية فيلزم عدم استيفاء بعض احكام القسم الثاني
وان كان المقارنة العرفية لم يكن مطابقا لكلام القوم لان قوله بلا خلاف يعبأ به اشارة الى ان الحنفية قولهم
بالتعارض في هذه الصورة كما ذكره فاحتمل الحاشية مع انهم ليسوا قائلين بالتعارض في المقارنة العرفية الشاملة
للتقدم والتاخر على جهة الاتصال   ولعل منشأ هذا اي لعل منشأ هذا الذي نظر المحقق من تعميم المقارنة
كما هو الظاهر منه مع انه غير مطابق لكلام القوم احد الامرين اما الاول فلما ادعى ان التقارن الحقيقي في الاقوال
غير ممكن حمل التقارن في كلام علماء العربية حتى يشمل تقارب الاقوال ايضا واما الثاني تبع العلامة في ذلك والضمير في قوله
مراده للعلامة وقوله يحتمل الامرين اي تاخر الخاص عن العام على سبيل الاتصال وعكسه كما هو مصرح به كلام العلامة
وقوله هذا المذكور في كتب الاصول ما ذكرناه اشارة الى ما نقلنا عن الحنفية بقوله بل الخاص المتاخر على هذا الى اخره ووجه …
على المتصل العلامة ايضا كما اشار اليه سابقا بقوله وهو غير مطابق لكلام القوم الخ وكلا الامرين محل الاحتمال

فالامر ايضا كذلك اي كان واحد الى الترجيح الخارجي فهو اشارة الى ما ذكره قبل بقوله واما ثانيا فمن
قوله وعلى هذا لو كان الجانب الخاص اظهر الخ   فلان هذا الكلام اشارة الى ما ذكره القائل بقوله الا ان الحمل
المخالف انما كان حمل المخالف على ما لا يمكن الجمع بينهما بوجه يستدعي تقديم الجمع باي وجه كان على التعبير بل لو وقع
وتحقيق في شيء من موارد ذلك الشيء ايضا وكان وجه موافقا لمذهب العامة لزم ان لا يطرح كلامه المذكور
لامكان الجمع بينه وبين الرجحة عليه على الاستحباب مع انهم لا يقولون به بل يطرحون الامر على ما ذكره
فيه هنا اشارة اليه هنا الى هذا الاصل والاصل السابق عليه من تحقق الفرق بينهما بشيوع التخصيص وكثرته
مع وجوه جنسية سائر الخلفاء الحق منها ذلك ان بناء عمل الصحابة والتابعين على ذلك يدل على الاجماع المنقول عليه
كما صرح بذلك سابقا في الحاشية المعنونة بقوله ومنه ظاهر ايضا ضعيفها   والظاهر ان لا يكون يخفى
انه مع هذا الاشكال الثاني الغير ذكره المحشي بما وقع من القائل ابداه حيث قال الا ان يقال في خلاف الظاهر

بل الاحتم

بلا حاجة اليه في دفع ايراد القائل ايضا كما سيصرح به   نقضوا لهم وهذا كان قولهم فقولهم ان النسخ كالاشكال الذي
كان ان تقارب من قبل يكون مخصصا وقد يكون ناسخا وانه قال انه كاشف عن الناسخ فكذا قولهم به بلا فرق
طريق قول الراوي فكما انه ربما يوجد الى الرسول ان هذا واجب مثلا ثم يروي عنه انه حرام فيقال ان الرواية الثانية
ناسخة للاولى ولا يقال لعلها كاشفة فكذا قول الامام ع فانه ربما يروى عن الناسخ عن الامام ع فكانه نقله عن
النبي ص ونقلهم فيحتمل نسخ الحكم ان ثبوته كالرواية الثانية عن النبي بعد اعلام الشريعة   ودونه خرط القتاد

فيه نظر اي في جعل النزاع حيث يشمل
الحمل العموم من وجه اذ هو اي الخاص المتقدم الذي هو القسم الثاني داخل في القسم الثالث ايضا فان الخاص
المتقدم اذا كان مخصوصا بشيء من وجه فعلم كان عاما من وجه ايضا فيصح تحت ما كان العام منه عاما او الخاص
متاخرا مع انه كما ان الخاص المتاخر في القسم الثاني يكون … بيانا اذا كان … قبل حضور وقت العمل كذا
العام المتقدم المتاخر في هذا القسم ايضا يمكن ان يكون بيانا نظرا الى ما فيه من جهة الخصوصية والعمل به لا يوجب
الغاء الخاص … يوجب اذا كان الخاص … خاصا مطلقا الا من وجه … هذه المقدمة في الدليل كما نقله الى …
اختصاص الدليل بالعام والخاص المطلقين كالدليل الذي ذكره في الحاشية … مع … فالكل …
بينهما الفرق الذي اراده المصنف   لا يخفى ان المصنف ان بناء كل منهما على الاخر ترجيح بلا مرجح اذ كل منهما كما
يكون عاما يكون خاصا ايضا وظاهر يفضي بجعل النزاع شاملا للعموم من وجه بل … ان قوله على هذا ايضا
اشارة الى هذا ناسخها اسند … بناء الخاص على العام … بناء العام على الخاص وانما عكس اشارة
الى ان العام الذي يحمل على الخاص يكون خاصا ايضا بناء على تعميم النزاع للعموم من وجه فيكون من بناء العام على الخاص
من بناء الخاص على العلم … اشارة لطيفة الى ما ذكرناه من لزوم الترجيح بلا مرجح   ولا ترجيح ولذا لم يحمله
على التقارن الحقيقي بل جعلناه شاملا للتقدم والتاخر على جهة الاتصال ايضا كما اشار اليه في دليل المحشي …
ان اراده هذا الاختصاص بصورة تعميم النزاع بحيث يشمل العموم من وجه كما يظهر من كلامه …
تخصيصه بالعام والخاص المطلقين ايضا   وكذا الكلام في القسم الثاني … ما ذكره في القسم … ايضا
فهل منافية بناء على تعميم النزاع كما ان ما ذكره في القسم الاول ولذا ترك   فحمل القسم الثاني من …
كما انه لو عكس الامر بان خص القسم الثالث بالعام والخاص المطلقين وجعل العموم من وجه منه … القسم الثاني

كان القسم الثالث مثالا من هذا وكان ينبغي ذكره بلا انما اقتصر على عكسه نظرا الى تصريح المحقق بالتعميم في الحاشية السابقة
انما وقع في القسم الثالث فان كتاب التخصيص فيه يكون منافيا للمرجح كما سيجئ لان القسم الثاني هذا آخر ما اوردناه
من توضيح مشكلات عبارات المحقق وحل معضلاته ولكنا لما شرطنا ان ننقل جميع ما افاده في شرح الفارسي
ايضا وكان قد كتبه على جلد آخر من مباحث العالم وجب علينا ان نتعرض لنقلها ايضا من غير تغيير لذلك
عبارة المحقق وتغيير بكلها فاوردناه في المحقق مقتصرا عليه قال الشيخ ... وما تبين ان هذا الجواب ... العلامة
في النهاية وننبه انه على تقدير ... ودعوى ان حصول البيان حين ذكر العام ... الا بعد ... الكلام
المتضمن للعام مشتملا على البيان ... القسم الرابع وهو ما ... الرابع ان حكم متفرع
على احكام الاقسام الثلثة وقد بيناه غاية ما في الباب ان العمل بالعام في بعض الصور ... يكون مبينا
ويقال له بيان العام على الخاص وفي بعضها ... يكون ناسخا ولا يقال له ذلك اذ الناسخ هنا هو المنسوخ
ما لا يناسب ان يقال ان المنسوخ المعدوم مبني على الناسخ القادم ... عن لفظ البناء ووضع لفظ العمل
بالخاص موضعه واطلاق هذا اللفظ في صورة كونه ناسخا في غاية المناسبة ولما كان هذا التعبير شاملا للاقسام كلها
لم يحتج الى تبيين الاقسام وافراد كل منها بعبارة على حدة بل كان مستند كل واحد الاقسام واحكامها كما اشار اليه
في الحاشية نقلا عن العاص في هذا المقام بحثان الاول ان الكلام في ترجيح جانب العموم والخصوص باحدهما على الآخر
باعتبار التقدم والتأخر مع قطع النظر عن المرجحات الخارجية انما كان لم يكن ترجيح من الخارج لاحد الامرين
من العام والخاص على الآخر بل كان التفاوت بينهما منحصرا في العموم والخصوص والتقدم والتأخر كان احكامها على
التفصيل المذكور واما المعارض بهذه الترجيحات ترجيح آخر فهو مستند آخر حيوانا سنيا وافتنا منها ليس مطلوبنا
وعلى هذا تعلم ترجيح الخاص على العام باعتبار كون العام قطعيا والخاص ظنيا لاينا في قطعية بعد الحكم المذكور لانه
خارج عن المفروض وان جعلنا لمثل هذا الترجيح سبيلا في هذا النوع صار اكثر اقسام المسئلة محلا للنظر لم
يكن له اختصاص بصورة الجهل بالتاريخ الثاني ان دعوى عدم النسخ القطعي بالظني محل نظر لان كان المراد
بالقطعي ما كان سنده قطعيا او دلالته على الافراد كلها فقول يمكن ان يكون عام كذلك ظني الدلالة على عموم
الازمان وشمولها والنسخ انما هو باعتبار الازمان فيكون التعارض بين دلالتين ظنيتين وكونهما قطعيين
من جهة اخرى لا يجدي وان كان المراد ما يكون دلالته على شمول الازمان قطعية لم يتحقق فرق بين النسخ والتخصيص
اذ لو كان دلالة العام على شمول الافراد قطعية لم يجز تخصيصه وترجيح الخاص عليه لاستناده ايضا في قطعية الدلالة ودعوى

جواز

جواز تخصيص القطعي بالظني وعدم جواز نسخه به تحكم ولا يصح ان يدفع الجواب ان المراد هنا القطعي ما لم يكن سنده
ظنيا بل كان مع وجوده مقطوعا به باخبار معصوم او اجماع او تواتر ونحو ذلك لان ما كان يدل على
الافراد او الازمان ظنيا ونسخ الحكم وهو لا يمتنع بالكلية ولا يبقي العمل به في شيء من الافراد ولا في شيء
من الازمان الا منتهى آخره وكان النسخ الاول ساقطا من الاعتبار بالكلية ولذا لم يكن كذلك لم يتحقق النسخ
سواء كان الاستمرار بحسب الازمان مفهوما من ذلك العام او مستفادا من الاستصحاب وان فرضنا
القطع باستمرار ذلك الحكم بدليل من الادلة فظاهر ان نسخ ذلك الحكم يكون محالا وانما يتصور نسخه اذا لم
يكن دليل على شمول الازمان او كان ولم يكن قطعيا واذا كان دفع ذلك الحكم في احد العمومين
على وجه لم يتصور عوده بلا دليل جديد كان نسخا وان اخرج ذلك العام في بعض الاوقات دون بعض
آخر كان ذلك تخصيصا بحسب الازمان لا نسخا وقد علم من هذا التفصيل ان القول بان النسخ تخصيص
بحسب الازمان لا وجه له وما دار على افواه المحصلين من ان التخصيص بحسب الازمان يرجع بالنسبة
الى التخصيص بحسب الافراد لا اصل له والفرق بين التخصيصين من جهة ان احدهما بحسب الافراد والآخر
بحسب الازمان غير متحقق على وجه يوجب ان احدهما دون الآخر ويرجح هذا افراد التخصيص على
بعض سواء كان من جهة الازمان او من جهة الافراد منحصر في المرجحات الخارجية عن الزمانية والافرادية
كوضوح دلالة المخصص وبعاضد المخصصات ونحو ذلك من الاصل ومشتبهها ثم الحكم الذي سنده قطعي كالقرآن
لا ينسخ بالحكم الذي سنده ظني كالخبر الواحد وهذه المسئلة بين الاصوليين اجماعية وجميع الفرق متفقون
على انه اذا علم حكم قطعا فحصره على وجه لا يعمل به ابدا وهو معنى النسخ بحكم او دليل لم يكن ثبوته مقطوعا به
غير معقول وايضا لا يقال له التخصيص لان الفرد او ما ... ويجتنبوا من هذا التخصيص بل هو نوع هذا الاعراض
وغيره من مساهلات وتعسفات كلام القوم فجوابه ان احتمال النسخ انه لا ينفي ان احتمال
النسخ ان كان معلقا على شرط كان التخصيص ايضا معلقا عليه والا مطلقا ثم اذا كان في خلافه اشترط
الاول مقتضى الاصل ان الحال كما قاله المحقق ولكن ورود الخاص بعد حضور وقت العمل فالعمل بالاصل
لوجه الا انه موقوف على تقدم حضور الوقت على حضور الخاص والاصل عدم هذا التقدم والتأخر
ان هذه الاصالة معارضة باصالة عدم تقدم ورود الخاص على حضور وقت العمل والاصلان متساقطان
فان قيل اذا سقط الاصلان كان الحكم بالعشية مواقفا للاصل في هذه الصورة ايضا فقد التخصيص وانما يتعين

النسخ مبينا اذا كان وقت العمل بعد ما فلا يلزم تاخير البيان عن وقت الحاجة وعلى هذا فيكون التخيير هذا
المطلب بطريقين احدهما ان الاصل عدم تقدم وقت العمل بالعام على ورود الخاص اذ الاصل عدم تقدم الحادث ومعارضته
بان الاصل عدم تقدم ورود الخاص ايضا لا وجه لها لان عدم تقدم ورود الخاص لا يستلزم عدم تقدم الوقت والاخير الاصل
معتبر هنا بين المتنافيين وعلى هذا الاصل لا وجه للنسخ وعلى اي تقدير يكون التخصيص مبنيا على ما هو الاصل والفرع على
خلافه والمراد من تعليق النسخ واطلاق التخصيص هو هذا فالجواب ان وقت العمل بالعام وقت معين والتلاحق
الى المتقدم والمتاخر فاصالة تاخر ورود الخاص عنه ... ليس على شيء هنا انما يكون هذا التاخر لما لا الاصل
اذا لم يكن وقت العمل بالعام معينا وكان محتملا للتقدم والتاخر بالنسبة اليه لكن زمان اوقات الاحكام الشرعية معينة فهذا
التقريب يدفع سند الاخر لعدم اصالة التاخر ورود الخاص بيانه ان وقت العمل بالعام متاخر عن ورود العام البتة
ولما كان التاريخ مجهولا كان الاصل عدمهما والمعتبر تقدم ورود الخاص على وقت العمل بالعام كان ما سبق المقدم ...
مقدما على المؤخر وجب النسخ ظاهر فان هذا الكلام يصح اذا لم يكن وقت العمل بالعام معينا واذا كان معينا كما قلنا
فلا وجه له مع انه على تقدير عدم تعين وقت العمل بالعام يمكن معارضته هذا الوجه وقلبه بان وقت ورود
العام مقدم على وقت العمل البتة ووقت العمل لما لم يكن معينا فرضا كوقت ورود الخاص كان الاصل معيتهما
وما نع المؤخر متاخر بالاصالة ان تترك التمسك بمعية الورودين ونقدم ورود الخاص على وقت العمل ونتمسك
بمعية وقت العمل ووقت ورود الخاص فاذا معينا كان في المطلوب ... انا قلنا ان وقت العمل معين وان تاخر
ناخرة ورود الخاص في هذه الصورة معلوم لنا ولكن يمكن ان نقول وقت العمل بالعام لا يلزم ان يكون معينا بل يمكن
ان يكون تعيين وقت العام بحسب ان ورود العام ... العلة لا ... يعلم به الا فضل ...
يكون تعيين الخاص بتعيين ورود الخاص واذا جهل التاريخ فان الصورة كان الاصل المعتبر فكان النسخ مبينا خلاف
على الاصل وتوضيح هذا الكلام انه منحصر ... الجهل بالتاريخ ان يكون وقت العمل بالعام معينا او بعد ورود الخاص
وقت العمل الذي هو تابع مجهولا كما يكون تاريخ ورود العام مجهولا كان الاصل في هذه الصورة تاخر ورود الخاص عن وقت
العمل بالعام وهو مستلزم للنسخ ويتحقق احتياج النسخ الى العلم بتاخر ورود الخاص ... الا ان دليل عليه وهذا
العلم يكفي في القدح في اطلاق العمل بالعام فيه كلام وذلك القائل لما ... الامر ... ان وقت العمل
ليس بمعين ومع ذلك يكون التخصيص موقوفا على تقدم ورود الخاص على وقت العمل بالعام معارض التوجيه الذي
ذكره بان احتمال التخصيص مشروط بظاهر ان التقدم لا يتوقف على التفسير بالمعية كما فيه تحقق المقدمة

من المعارضة على ان المقدمة الاخرى عبارة عن عدم تعيين الوقت ولو لم يتم هذا المقدمة لكان المعارضة حقا واصل
الدليل ساقطا ... مراد القران يجعل الاصلين متعارضين متساقطين كما هو ظاهر وعلى ان هذه المقدمة
ايضا غلط ... وانا نقول لا يخفى ان اطلاق التخصيص وتعليق النسخ في اول الكلام كان معللا بان النسخ
مبني على خلاف الاصل والتخصيص على وفاقه وعلامة الكلام الثاني ان شيئا منهما لا يبتني على الوفاق بل
كلاهما متساويان في المعنى ولكن التخصيص يفسر لمرجحان واما ... هنا قال بعضهم ان هذا الكلام
علل هذا الكلام الاول لا تصحيح ... لا يخفى ان اصالة التخصيص بناء على تعيين وقت العمل بالعام معارض
باصالة مبنى النسخ والجواب منحصر في ترجيح الاصل الاول على الثاني ان ثم ... كلام القائل الاول ...
بحجة ما قال الحق ... واحتمال النسخ انما يتصور لا يخفى ان المشهور انه لا نسخ بعد وفاة النبي صلى الله عليه
وانه لم يكن امتناعا عقلا وان كان ... يبين حكم الامام ويبين غاية ولا منسوخ بعده وكان فقد ...
مصلحة ان لا يبين غاية الحكم عند القائل كما في وقت انتهائه مستورا وبعد ان جاء الوقت المذكور يخفي ذلك
الغاية ويبين انتهاء ذلك الحكم ولكن المشهور ... ذلك وما هو المقرر عند اصحابنا ان الاحكام
الكلية الالهية مستمرة من زمان وفاة النبي الى اخر الابد ولا منسوخ غير ناسخ في زمانهم ولا ما ... يبقى
الاحكام المنسوخة في زمان النبي ... وصرحوا باستمرار الى يوم ... ثم يكون الناسخ في كلام الامام
واما المنسوخ فلا يكون وبناء الكلام المرجح هذا ... ولا ترجيح لاحدهما لا يخفى ان احتمال النسخ والتخصيص
وانهم ... انهما متساويين كما هو منطوق كلام القائل يكون التوقف وجب لان التخصيص كما ...
راجح على النسخ في نفسه ويكون اكثر ... اغلب والحاق الفرد بالاكثر الاغلب راجح ولما لم يكن فرق بين الاحتمال
الذي يبتني عليه النسخ والاحتمال الذي يبتني عليه التخصيص وكانا متساويين وجب ترجيح التخصيص الذي هو
في نفسه راجح ولو كان الرجحان احتمال النسخ ... الترجيح هو بحسب رجحان مبناه فما يعارض رجحان التخصيص
في نفسه رجحان مبناه ... يبتني ذلك فان هذا الرجحان ليس ظاهرا بحيث يكون ... عن النسخ
ما بقي العبارة قاصرة عن افادة هذا المعنى ويمكن ان يكون مراد القران ... وجه توقف هذه الفرقة ... انه
هذا ... لم ... وان كان هذا الوجه والتوهم باطلا في نفسه ولم يبين على بطلانه بناء على ان وجه
البطلان ظاهر ... غريب ... ايضا ان ما ذكره السيد ... من ان جهل التاريخ في الايات القرانية ... الى
اوقات النزول مضبوطة ... لا يقع الاشتباه في اوقات ... بناء على ... النقل او ...

او يدفع سكون النفس به وحكم جعل الشارع يجري مجرى بيانها   المطلق ما دل على شايع وبعبارة اخرى المطلق
ما دل على فرد منتشر بين افراد جنسه والمقيد ما دل على فرد لم يكن له الشياع والانتشار المذكوران وعلم بعينه
فالمقيد بعدم الدلالة على الفرد الشايع ليخرج المهملات ويدخل في المقيد بهذا المعنى
صيغ العموم والمعارف المستلزمة للجزئيات قال المحقق الشريف انما قيد الشايع بالحصة ليندفع ما قد يتوهم من
ظاهر كثير من العبارات ان المطلق ما يدل على الماهية من حيث هي هي وذلك لان الاحكام انما تتعلق بالافراد
لا بالمفهومات انتهى وهو محل نظر لان الحصة الشايعة ترتفع مع وجود الشياع ولتشخصها لا يكون متعلقا للاحكام ولا فرق
بين الماهية والحصة الشايعة ولو قطع النظر عن الشيوع وقيل بتعلق الاحكام بالحصة الشايعة بشرط الشيوع غير معقول
واما تعلقها بالحصة الموصوفة والراجح بالشيوع جايز لا مانع منه بوجه هذا الكلام في المعتبر اجماعا والاولى ان يترك
اعتبار الحصة والمعتبر ويكتفى بالشياع لان بعض الالفاظ مطلق مع انها تدل على الحصة والفرد كالبعض والفرد
والواحد والشيء والطايفة والفرقة ونحوها والمعتبر [illegible] ظاهر الكلام المتبادر ولكن امكن ارجاعه
[illegible] من الشايع ببعض الالفاظ بل [illegible] الماهية كالمضاف [illegible] العرف بلام الحقيقة واسم الجنس [illegible] المطلق
لا وجه له وانما سماه الاجناس والنكرات مطلقا موضوعة [illegible] الماهية عند جماعة والمطلق على مذهبهم
عبارة من الدال على الماهية [illegible] هذا المذهب اصعب مذهب ان الاكتفاء بالشايع المطلق [illegible] الحصة المعينة
والمعتبر والفرد والطبيعة جميع ما هو مطلق بناء على جميع المذاهب   وسواء [illegible] موجبها مثل ان يقال ان احل
[illegible] الى الحق وان احدثت فتيمم وامسح [illegible] لم تجدوا ماء   او اختلف مثل ان يقول ان ظاهرت
اعتق رقبة وان [illegible] فلا تعتق رقبة مؤمنة   لتوقف الاعتاق على الملك والنهي المذكور [illegible] علم الملك
[illegible] التحريم والا [illegible] بعتق رقبة [illegible] وان كان [illegible] في هذا الشيء [illegible] من العلماء
انهم قالوا بحمل المطلق على المقيد [illegible] في صورة اتحاد الموجب وان اختلف الحكم [illegible] مثال التيمم والوضوء [illegible]
البدل المطلق [illegible] المرفق [illegible] هذا الخلاف [illegible] الاتفاق [illegible] ما
[illegible] الظهار والملك [illegible] مناسب والاصوب ان يقول وان كان الملك والاعتاق
حكمين مختلفين واعتبار [illegible] في الظهار [illegible] وان كان حكم الظهار والملك تكليف بارد
فاما ان يكونا مثبتين او منفيين والاختلاف بالنفي والاثبات في هذه الصورة [illegible] نظر
امر لا [illegible] الاخر [illegible] ان ظاهرت اعتق رقبة وان ظاهرت فلا تعتق رقبة كافرة [illegible]

نحو

من ان ظاهرت لا تعتق رقبة وان ظاهرت اعتق رقبة مؤمنة ولهذا اعرضنا عنه [illegible] في هذا المثال
منحصر في اقسام ثلثة   وهو كما ترى اذ [illegible] الدليل الاول [illegible] بدون الثاني وكلا يرد عليه الاشكال
المذكور والصواب جعلها دليلا واحدا   واعلم انه ربما [illegible] انه لا بد ان القسم [illegible] في هذه المسئلة
بين ورود المقيد بعد حضور وقت العمل او قبله ويمكن ان يكون بناء على الظهور لانه يستفاد من التفصيل الشايع
وبعد [illegible] في مسئلة العام والخاص [illegible] الاجماع هنا ان [illegible] العام والخاص اذا كانا مثبتين [illegible] بعمل
بكليهما اتفاقا وان كانا مختلفين يجمع بينهما [illegible] ان كلا منهما مثبتان فالقياس يقتضي ان يعمل بكليهما
لا ان الجمع بينهما ثم في صورة اختلاف المطلق والمقيد بالنفي والاثبات وهي الصورة المذكورة يكون القياس
القياس موجها [illegible] لا تنافي بين العام والخاص اذا كانا مثبتين مثلا الامر بالعام موجب لتعيين كل واحد من
افراده والخاص موجب لتعيين واحد منها ولا تنافي بين تعيين الافراد واحد والا لكان العام في نفسه متنافيا
بخلاف المطلق فان معناه [illegible] زعم القوم التخيير بين الافراد وتعيين بعض ينافي التخيير في الجميع منافاة ظاهرة
ان قيل هذا الفرق ظاهر في الامر الايجابي دون الاباحة والتحريم اذ لا تنافي بين اباحة بعض واباحة الجميع وكذا
بين تحريم الجميع وتحريم بعض فالجواب ان القوم هنا نظروا الى مفهوم المخالفة وتقييد التحريم او الاباحة بقيد
خاص دال على انتفائه عن محل القيد في الحقيقة يرجع المال الى الحكمين المختلفين بالنفي والاثبات ونظير
هذا الفرق ترك صورة الاختلاف ولا اعتبار للمفهوم في العام والخاص الا اذا اعتبر مفهوم اللقب [illegible]
سقوطه عن درجة الاعتبار وان وقع التعارض بين المقيد والعام يجري فيه حكم العام والخاص وحكم المقيد
والمطلق واجراء الحكمين هنا منوط بالدليل بالتامل البليغ والنظر الصحيح والمختار ان في صورة كونهما مثبتين
مفهوم الخاص لكونه مقيدا [illegible] العام [illegible] منطوق العام بالمفهوم وفي صورة [illegible]
يكون المخصص منطوق الخاص اما مفهوم [illegible] مفهوم العام [illegible] والتفصيل [illegible] الى
اذهان الاذكياء ولا يخفى ايضا ان كلام المحقق مبني على ان دلالة المطلق على افراده على سبيل العموم بدلا
وهو بعيد عن التحقيق ولو كان كذلك لكان هو ايضا من صيغ العموم ولم يعد من النكرات ونحوها فان [illegible]
مع الامر بجزء من افراد التكليف من جنس العموم الا اذا وقع النكرة في سياق النفي والمفروض في المقام خلافه
وايضا مبحث المطلق والمقيد في ابواب الاصول مباين تباينا تاما مع مسئلة العام والخاص ومع هذا التباين
ان [illegible] احدهما [illegible] من جملة افراده [illegible] والتحقيق ان المطلق لا دلالة له بوجه على عموم الافراد بدلا

فيحمل الامتثال على جزئية المعتبرة الشائعة ولا دلالة له على الافراد والخصوصيات ولو انضم مع صيغة الامر وعرى
ان المدلول الظاهر لاعتق رقبة اعتق رقبة ما اي رقبة كانت لا بعينها ومعلوم ان اعتق رقبة كما يدل على
اجزاء اي رقبة كما يدل على اجزائه مع جميع الاحتمالات والعوارض مثل كونها من العجم والعرب والبيض والسود
والعرب والقصب والحدب وغيرها من الامور الكثيرة والعوارض الجزئية ككونها في الذهاب وحضور الباب والنوم
ان اللفظ المذكور مشعر والتزم صحته على التسوية بين جميع الاحتمالات الغير المتناهية ليس من فعل العاقل
وكيف يدعى ان اجزائه في جميع الازمان غير مشروط لا بقيد احداث الصيغة يدل على الزمان او العموم
ان اللفظ المذكور يدل على ايجاب الامر المطلق والمعنى الكلي وايجاب الخصوصيات ليس لو انها مسكوت عنه
وانما فهم من اصالة البراءة الذمة وانما ثم ان المطلوب هو الكلي والخصوصيات ليست مطلوبة بل بمعنى كفاية كل
من الخصوصيات واجزائها لان كلا منها متضمن للمطلوب بالاستقلال واذا كان القيد مطلوبا فلا ينافي المطلق
المطلق وانما ثبت فانه الحكم الاصلي وانه حين العمل بالمطلق ورد بعده المقيد بعده يلزم منه نسخ وكذلك المطلق
اذ لا تنافي بينهما حتى يصير احدهما ناسخا للاخر وكذا لا يلزم التجوز في المطلق نعم يلزم منه القول الحكم الاصلي والحكم
خارج من ظاهر المطلق ... فيه خلاف ظاهر يكون جائزا واما على هذا يندفع سؤال العلامة ... في النهاية
ايضا اذ كان بناؤه على لزوم التجوز في المطلق واذا لم يكن تجوز في المطلق وكان حمل المطلق على المقيد لا بد منه
الاصل لانه متروك على القول الظاهر واجاب بان الحاصل ان الاشكال الخفي او ورود المعنى ظاهر لا اندفاع وظهر ايضا
ان لا فرق في هذه المسئلة بين حضور وقت العمل وعدمه اذ بعد حضوره لم يكن منافاة بين المطلق والمقيد
لا يلزم النسخ نعم يلزم تغيير ما في الذمة كالاباحة بعد اشتغال الذمة وهو ليس بنسخ كما هو مقرر في محله لان النسخ انما يرفع
نحو الاباحة الاصلية ولا فرق بين ان يكون ذلك الاصل مستندا بالعقل كما هو مذهب القائلين بكل الاباحة او بالعموم
العامة من الكتاب والسنة كما هو مذهب القائلين بالحظر ورجحان التخصيص على النسخ من جهة شيوع الاول وندرة
الثاني بخلاف رفع الحكم الاصلي فان شيوعه ليس بمثابة يكون مرجحا بالنسبة الى غيره على هذا التحقيق الذي
ذكرنا يظهر ان ما ذكر في هذا المبحث كما ينبغي من التقريب بعد التامل فيما ذكرنا ويعلم ايضا ان ما ذكروا من
احتمال التجوز في المطلق او المقيد وتعارضهما وترجيح بعضها على بعض خارج عما نحن فيه اذ المفروض ان الكلام في المقيد
والمطلق وحكم تعارضهما من جهة الاطلاق والتقييد والتعارضات المذكورة خارجة عن ذلك فليفرض المطلق والمقيد
متساويين من جميع الوجوه وبعد التفاوت منحصرا في الاطلاق والتقييد ثم يبحث وظاهر ان الحكم من حيث هو مطلق

ان كان على تقدير حمله على المقيد مجازا كان حالهما على حال المجاز والمقيد من حيث هو مقيد غير صالح للتجوز الذي هو اراده
المطلق منه الا ان كان القيد لغير الفضل وان كان صالحا ايضا فلا كلام ثم رجح الثاني بما يجيز الاول واما احتمال
حمل الامر القادم الى الاستحباب وعدم احتمال حمل الامر المطلق لما لا ينافي تعيين المقيد وغيره من الاحتمالات الذكورة
في كلام المحقق جهة راجح لا سيما بين الترجيحات المذكورة من الاطلاق والتقييد مع الترجيح من جهتهما وهو ينظر في هذا
التام ولو كان مشكلا لوجب بالمطلق العام والخاص ايضا الترجيحات الاخر ويدل على الخاص فحوى لا ينافي بقاء حكم
العام مع طالب بالحظر مع التجوز الذي هو عبارة عن تخصيص العام الغير ذلك من الاحتمالات المكنة في هذا المقام ولم
يفعلوا ذلك وحصران المفروض المساواة من الجانبين الوجوه كلا الاخر والعام من حيث هو عام يحتمل الحمل على الخاص ويكون
تخصيصه بلا اختيار بان حمل الخاص على العام على الاول من رجحان الاول على الثاني ولو قال من جهة الترجيح ترجيح من جهة
اخرى كان داخلا في تعارض وجوه الترجيح وله باب اخر وجهه عقد مسئلة اخرى له كما هو اللازم في كتب الاصول
ويذكر في اخر هذا الكتاب بيان هذا الحكم والجواب الجواب على ما قال ان حمل المطلق على المقيد لا يستلزم تغيير
الحكم المطلق باقيا على اطلاقه وقصد ما فيه من الاباحة على هذا وانه يجب مقيدا مع وجود المقيد مطلقا وجعل
المطلق في مادة خاصة لا يستلزم المجاز كما ان في الخبر ايضا مصداق الحيوان الكلي المنتشر في فرد لا يستلزم المجاز
وكثير من المطلقات في الاخبار كلها حال من هذا التكليف في التكاليف والانشائيات ايضا الحقيقة الى الترجيح تخصيص
البراءة الاصلية وهو لا يستلزم مجازا ولو فرض ذلك في البيان المقصود فالجواب لعين ما تقدم من لزوم
التجوز في المطلق يكون مناسبا وقال في الحاشية الجواب المشهور بين القوم هو ان هذا الا انه لم اذا تقدم ...
المراد بالمطلق المقيد فيجب والتعليل بان او ايضا انه لا تم في تقييد الرقبة بالسلامة مجازا بما هو حكم في الخصوص
تصحيحا او يوقش فيه بان حواجهم في الصورة الاولى ان تقدم المقيد مما يصلح قرينة لانتقال الذهن من المطلق
الى المقيد وهو المعنى بالدلالة عليها الاصول والبيان وفي الثانية انهم لا يسلمون تناول الرقبة الكون ناقصا
بكون رقبة وهو فما بعض المتعدي يكون في الشرط السلبية مجازا او لو سلم فانتقال الذهن من المطلق الى الكامل
معناه ظاهر لا مدفع له وانت تعلم ان شيئا من الجوابين لا يمكن ان يجاب في موضع النزاع فلا كلام نحن فيه الجواب المشهور
التحقيق ولا يخفى ان الجواب المختار ايضا نظر في هذه الاجوبة على ما تلزم بوجه من الوجوه تشتمل بينهما وكان من الممكن
ان يذكر الجواب المشهور الذي يرجع الى النقض اجمالا ثم بعده نقل جواب الخصم من النقض بحمل الدليل الامر في كلام ...
لا تعتق المكاتب كتب في الحاشية المشهور هذا التمثيل بلا تعتق مكاتبا كافرا وليس على ما ينبغي اذ ليس ... العام

لا من تقييد المطلق التحري ولا يخفى ان النكرة في سياق النفي لما كان من صيغ العموم لا يكون التمثيل به مناسبا للبحث بخلاف
المعرف باللام فان اللام ان كان للاستغراق فقد يراد به عموم المنفي ويكون مفاده نفي العموم وهو في قوة المطلق كما يأتي
اقتضاء النفي بعض وتقديم عموم النفي كما هو ظاهر في فن البيان ما الاصل وايضا قالوا ان لكلا الاستثناء اذا دخل
على المضارع يفيد استمرار الامتناع كما انه قد يفيد امتناع الاستمرار واستعمال الجمع المحلى باللام المنفي في عموم النفي شائع
في القرآن المجيد ولذا يعدل المعنى ايضا وحمل اللام على العهد الذهني اذ لا يتطرق اليه الصحيح باعتباره ولا كان نظر هذا
ايضا فيحتمل ان يكون النفي الوارد عليه في قوة العموم اذ المعرف بلام العهد الذهني في قوة النكرة وبالجملة ادراك العموم
من نفي المعرف بلام العهد الذهني غير معقول ثم نفي المناسب بلام الاستغراق اقرب بدلالة العموم ما ليس من النفي الوارد على
المعرف بلام العهد الذهني وفي هذا المقام نظر اذ على هذا يكون نفيا آخر في المطلق بعدم جواز عتق مكاتب في الجملة وهو
يمكن ان يكون منحصرا في نفي البعض المعين فاصح الحمل المطلق في هذه الصورة بعدم جواز حمله على المقيد سيما ان
المقيد صرح بالمراد فقال فلا يجزي اعتاق المكاتب اصلا وهو لا يتيسر بدون العموم وان ادعي الاجماع على ان في
هذه الصورة لا يجزي مكاتب اصلا وان لم يكن اللفظ دالا عليه كان حكما ملحقا من الفروع الشرعية والمراد المقام بيان
دلالة الالفاظ واحكامها وكان الجواب ان يجعل ذلك مسألة على حدة ويمكن في الفروع تحقق اجماع ظاهر على هذا
الحكم الغريب وظاهر ان دعوى الاجماع عليه مع عدم دلالة اللفظ تعسف وتكلف بل القطع بانتفائه حاصل
وكان الاولى ان يجعل هذا ايضا كالمسألة السابقة من جملة الصور التي يحمل المطلق فيها على المقيد ويلتزم العموم ويحقق ان
بين هذه المسألة ومسألة تعارض العام والخاص تفاوتا بحسب الظاهر اذ الخاص هنا لما كان من افراد المقيد وكان
معه خصوصية متميزا ليست مع سائر افراد الخاص ذكروا هذا القسم ونقل القوم ان المطلق هنا يجب ان يحمل على المقيد ونقول
على ان هذا ايضا كسائر افراد العام والخاص في ان حمل احدهما على الاخر كما ثم وفي المقام نظر وهو انه اذا كان
من قسم العام والخاص فلا شك ان مخصصه معتبر في تخصيص العموم بالمفهوم جائز وان كان الكلام على مذهب من
لا يجوز تخصيص العموم بالمفهوم لم يكن للدعوى الاتفاق وجه وكذا لو كان بناء على عدم اعتبار مفهوم الصفة ولو جعلنا
المقيد فيما نحن فيه من قبيل المقيد بالشرط فالامر اظهر وبالجملة في كلام القوم في هذا المقام اختلال عظيم والذي
يحصل عليه في هذا المقام يتضح مما قلناه فان تعلق التحريم قد يكون على سبيل البدلية ايضا كما ان الوجوب كذلك مثال ان يقول
حرمت عليك احد هذين الشيئين الحلالين فعلت حرم الآخر وانهما تركت جاز الآخر فيما نحن فيه اذا كان اشتراط
المكاتب على سبيل الاطلاق منهيا عنه كان مفهومه تحريما عاما شاملا لجميع افراد المكاتب كما في الوجوب بجميع خصال

التخيير فالجواب ان المطابقة لا ينافي عدم هذا التوجيه اذ الحكم بعدم اجزاء عتق المكاتب مطلقا الا بعد ترتيب على هذا
التحريم وايضا ما اراد التحريم على المطلق الا بهم هذا القيد فيه لو اراد تحريم الفرد المنتشر اعم من ان يكون تحتها على
سبيل البدلية او تخيير بحسب الواقع ونحو ذلك الصورتين تعين في التحريم المتعلق بالطبيعة الكلية وتحقق في ضمن افراد التحريم
ونحوه معها ان انجام الكلام والحاصلة ليس بما يقتضي العرف والعقل ومن هذه الدعوى يصح بالقول والحكم عنده الا
فهم بمجرد معنى ما ان مسألة البراءة من الخصوص مشترك التحريم ليس مقيدا بمعين ومحصلا فيه مع الرشيح بطلب ما ذكرنا
سابقا ما ذكره ليس مدلول اللفظ فا ذا وقع لفظا آخر مقيدا لم يتبع حكم الاصل ويصير التحريم المتعلق خاصا في ضمن المقيد
وبحثا في آخر المطلوب والاجمال التعلق والذكر الا العين بخصوصه ليس مطلوب والاصل براءة الذمة من خصوصيات
الشرطية فاين ترك اقيد يخرج عن العهدة ويحتمل بعد المقيد يصير ذلك الترك متعينا وحصل سبيل اشتغال الذمة به
ولو سلمنا ان بعض النهي مطلقات وكل واحد من الترك مطلوب على سبيل التبادل يحصل هنا ما ظاهر بين المقيد الدال
على تعين حمل النهي ومنطوق النهي المطلق الدال على عدم تعيينه ويمكن الحمل بكليهما من التشبث فلا يكون معه حكم بالعمل
واما ما يمكن الحمل بما نحن فيه بان يكون النهي عن المطلق متضمنا النهي عن المقيد على سبيل التعيين والتخصيص المحرم
بيتحقق دلالة بمجرد ان يكون ذا الاول كما لم يكن ولا الشرط بخصوصه يخرج المحالات والسبيل المرادمن عدم وضوح الكلالة
ان يكون تمام المعنى منه مطلقا حقيقيا انه ليس بلازم بل قد يكون مجملا منه النهي بالاخفاء ولكن لا يعلم ان مراد المتكلم
ماذا ويكون مثلا كما اذا صدر فعل من النبي صلى الله عليه واله وعلم انه من الافعال الطبيعية كالنوم والاكل
على وجه الشبهة او صدر عنه صلى الله عليه والرجل ولم يعلم انه سهوا وعمدا صدر من جهة السهو على النبي صلى الله عليه واله
فعلا ولم يعلم انه على وجه الوجوب او الندب لنا ان المتبادر لا يخفى ان هذه المقدمات يصح دعوى بلا اشتباه
فانا ندعيها ان القطع انه لا يخفى ان ما ادعاه من القطع قريب واما ما ادعاه في المقيد لا عند الشك انه
فلا نظار انه يحمل على نفي الصحة بان نجعل لفظة الصحة مقدرا في نظم الكلام وظاهر العبارة انه عليه حمل على نفي الصحة
بلا احتمال لا يخفى ان ما ذكره من التوهم الا ان قد كان اشعر بان نفي تلك الالفاظ حقيقة في الصحيح وكلامه
ثانيا مشعر بانه جعل الشق الثاني انتفاء الحقيقة الشرعية مطلقا مع ان المقابل هو ان لا يكون حقيقة اصلا او حقيقة
في الاعم من الصحيح والفاسد فاما انه لم يجعل حقيقة في الاعم مع انه احد احتمالات المسألة ولعله لم يقل بذلك
الاحتمال باطلا ويحتمل انما على تقدير ثبوت الحقيقة الشرعية لم يكن حقيقة الا في الصحيح وليس بشيء من الامر يحقق وايضا ظاهر
ان الحقيقة العرفية ثابتة لما فرض له الحقيقة الشرعية اصلا وليس كذلك الحقيقة للفظ الصلاة والصيام والحقيقة العرفية

لو تركيب من كلمة النفي مع اللفظ المذكور من الكلام شيئا آخر وهو ادنى من مثل هذا الكلام حقيقة في نفي الفائدة وقد ذكر له امثلة
ثم فرع عليه ثبوت الحقيقة العرفية وحمله عليه في الصحة مجازا وجعل مثال نفي الصحة الخطأ الفائدة وظاهر ان هذه الصيغة
ان كانت حقيقة في نفي الفائدة امكن جعلها حقيقة في نفي الصحة ايضا باعتبار نفي الفائدة فلا وجه لادعاء الحقيقة
لا مجاز وادعى انها حقيقة في نفي الفائدة في بعض الامثلة دون بعض احكم بارد وكذا دعوى انها حقيقة في امثلة
نفي الفائدة فيها بالكلية وان التجوز في نفي الصحة انما هو لعدم انتفاء الفائدة راسا بل المنتفي هو الفائدة المعتد بها
اذ انتفاء الفائدة راسا في تلك الامثلة جزاف بل فاسد ظاهر وملخص هذا الكلام عبارة شرح المختصر بالتمام
هذه التشويشات موجودة فيه   ولذلك يقال هو كالعدم لا يخفى ان هذا تاييد واستدلال على شيوع
المجاز وشيوع استعمال التشبيه يمكن ان يكون مناط المجاز وهذا تاييد حسن بل هذا التاييد مشترك بينه وبين
نفي الكمال اذ يقال للناقص ايضا انه كالمعدوم وبالجملة هذا الكلام ليس له حاصل   وهو معنى الاجمال
لا يخفى ان الاجمال في اضمار البعض انما يلزم اذا كان ذلك البعض معينا في الواقع ولم يكن دليل على تعيينه وان كان
مبهما فلا يلزم الاجمال ويمكن ان يقال لا دليل على تعيين ان المقدر بعض معين او مبهم فيلزم الاجمال ونظير هذا التقرير
يجري في اضمار الجميع ايضا اذ لا دليل على تعيين الجميع والبعض المبهم او المعين كما ان على تقدير التعيين لا دليل على تعيين ذلك
المعين فان قيل عدم الدليل على التعيين يدل على تعيين الجميع بنفي الجميع دفعا للترجيح من غير مرجح يمكن ان يجاب
بان هذا يقع فيما اهتم عند المقصود وفي الفرض تم طرف اضمار البعض في الجميع سيأتي في ذلك فالتزام الجميع ترجيح
من غير مرجح ولا يخفى ان عدم الجميع في كلام المص معلل بوجه حقيقة والوجه حقيقة المذكور فيما لا ان الاضمار العرفية
اما انه عقب الاضمار القليل فالاكثار منه حيح واما لا انه يتضمن من التكليف فيحفظ لان الاصل والتعليل فيه
مطلوب في اضمار الجميع تحقق الكثار فيكون مرجحا وهذا المعنى الغائي يجري في اضمار البعض الغير المعين ان حمل على
تحريم الجميع والحمل على تحريم الجميع هو قريب من تحريم المبهم على سبيل البدل فالوجه الاول المبني على اصالة ترك الاضمار
جار في الاحتمالين على الاول والثاني المبني على اصالة عدم التكليف فانه يجري في الاحتمال الاول الذي هو تحريم الجميع دون
الثاني الذي هو تحريم الجميع فقال بعض كان الاصل قلة الاضمار كذا ان الاصل هو عدم الاجمال ايضا فالتزام احدهما
لدفع الآخر تحكم والاستدلال ببطلان الاول على ثبوت الثاني باطل بل الاضمار لكونه اكثر من الاجمال اولى منه وهذا الكلام
يدل على ان علته من جهة اضمار الجميع في كثرة الاضمار لا لكثرة التكليف فكما اجابوا بان الاجمال محذور يمكن ازالته
ببيان الواقع بخلاف الاضمار فانه خلاف الاصل مطلقا نصب عليه قرينة ام لا والفرق بين الامرين محل نظر   في الظهور اليقيني

للعضري

للعضري وعلى الاول الاصول في الآية المذكورة مثلا ان احدهما ان المراد من البقرة بقرة معينة ولم تكن معلومة لبني اسرائيل
فلما سألوا عن تخصيصها بينت لهم بالتدريج وثانيهما ان المراد منها بقرة مطلقة حيث لو ذبحوا اي بقرة حصل الامتثال
ولما سألوا تغير الحكم الاول الذي هو كفاية البقرة مطلقا وحصل تعيين في الجملة الى المرتبة الثانية من السؤال والجواب
وكل من تلك التعيينات ناسخ للاطلاق الاول اي الاول بيانه والسيد على الخلاف المذهب رد هذا القول واثبات كونه
الثاني بيانا للاول كما اشار المص اليه في الحاشية   والفعل من الرسول صلى الله عليه وسلم لا يخفى ان كلام صريح
في ان ما ذكره من التفصيل بالفعل والقول وتقسيم الثاني الى المفرد والمركب انما هو بالقياس الى المبين بالكسر لا المبين بالفتح
والاصوليون صرحوا فيه بالقول على الفعل ولكن لم يقيسوا القول المركب ومفرد ولما لم يكن فرق بين المفرد والفعل في
جواز كونه بيانا وعدم جوازه وكان متساويين في الاحتياج الى التعيين والقرينة كما يظهر بادنى تأمل فالمفرد لازم في البيان
الفعل والتنبيه على هذا صرح المص بالتقسيم المذكور ولا يظهر فيه مصلحة   على انه وقت الحاجة هذا اصل نظر في
الاخبار وسائر فنون الكلام ايضا وقت معين لا يتجاوز عنه غرض المتكلم بحصول علم السامع عن ذلك الوقت فلا شك
ان الغرض من مطلق الكلام اعلام السامع بما في ضمير المتكلم فان تعلق غرض المتكلم بعلم السامع في وقت القاء الخطاب
كان وقت الخطاب نظير وقت الحاجة في التكليف وان تعلق غرضه بحصول علم السامع بعد سبيل التنجيز فلا بد من ان
يكون له امد معين يفوت الغرض بعده فيكون وقت تحققه نظير وقت الحاجة وهذا شامل لجميع ضروب الكلام من الاخبار
والاستفهام والنهي وسائر وجوه التكليف والتخيير في التكليف ايضا قد يكون وقت الخطاب مع وقت الحاجة متحدا
وقد يكون مختلفا   قلنا ما الفرق بين قوله الخ ظاهر العبارة ان اعتقاد العموم يتبدل وجوبه بالاثر الى
الخصوص وبعد العلم الاثر عليه يبطل ذلك الاعتقاد والظاهر ان مراده ليس هذا بل المقصود ان اعتقاد العموم قبل
حضور وقت الحاجة بيان الخصوص واستمرار ذلك العلم الى وقت الحاجة وبعد وقت الحاجة ان حصل البيان يرجع
عن ذلك الخصوص   على انه لو جاز وجب التخ انما لم يجوزوا التاخير مع الاثبات فقالوا اولا بعدم الوقف الى التبين
ثانيا انما لم يقولوا بالوقف بعدوا مع خصوصية لها تعلق ذلك الوقف بعد حضور وقت الحاجة بالتفصيل الذي ذكر
ولما كانت هذه الخصوصية خلاف الواقع عند السيد مذهبا صرح في هذه الوجوه بتعسف وما يستفاد صريحا
من كلام السيد في الذريعة ان عدم الامامية في الجرح وغيرها مذهب القائلين بالوقف مقصور على التعدد الزائد على اهل الجمع
وشبهه مما لا ينتشر مثل قوله اقتلوا الرجال بعامه والشك في الزائد وانما هذه الفرقة التخصيص نفقة التخصيص
تاخر البيان فالمتيقن هو الاول هو الابقاء وتمسك لذلك ولما كان الوقف تبجعا يزداد الشيء باتخاذه وعدم هذا ظهر

اخر ايضا فان اصحاب الوقف لما كانوا يتوقفون في العموم والخصوص وعليهم على هذه القرينة ان يتوقفوا ان مطلق
العقيدة كان قبل هذه القرينة انتهى ولكن لا يخفى ان بعد حضور وقت الحاجة لما كان عدم البيان الذي هو
موافق للاصل كافيا في اعتقاد العموم وكان الخصوص محتاجا الى [illegible] البيان الذي هو خلاف الاصل وايضا
التردد الذي بين العموم والخصوص قبل حضور الوقت هو بانه لم يحدث البيان كما هو الاصل كان العموم مرادا
وان حدث خلاف الاصل كان الخصوص مرادا فظهر تفاوت مع الوقف وبهذا القدر كان في الفرق فان اصحاب
الوقف لا يقولون بهذا الطريق وايضا يكون حكم انه لم باعتبار مقتضى الاصل ظن بالعموم من حين سماع صيغته
فهذا ايضا فرق بين القولين ويخفى بعد ذلك كلام في هذا الباب لا بعد التخصيص المنفصل وعلى هذا التقدير
فلا اغراء بالجهل اما قبل التخصيص فلانه يتوقف لا يعتقد العموم والخصوص واما بعده فلانه ان ظهر قرينة الخصوص
يعتقد الخصوص والا فيعتقد العموم وكل من الاعتقادين مطابق للواقع ولا جهل قلنا فاحتمال مثل ذلك
اذ نحن نقول بالاستفادة من زمان الخطاب الى زمان الحاجة يحتمل الخلو من الدلالة مخصوصا فيما بعد حضور زمان
الحاجة فان قالوا ان زمان الرجوع الى الاصول انما كان مستقبليا لانه لا يمكن في ذلك الزمان تفصيل معرفة
المراد بخلاف ما بين زمان الخطاب وزمان الحاجة فان المتكلم يمكنه فيه تعريف المخاطب واعلامه قلنا
في زمان الرجوع الى الاصول امكن للمتكلم ان يعرف المخاطب بان يجعل التخصيص الموضح في الاصول مقارنا للخطاب
مقارن للخطاب [illegible] لانه يمكن ان يكون المخصص حاضرا بعد وقت الخطاب تسليم فيجعل مطلقا
متصلا عند وقت الحاجة [illegible] وفي الاول ههنا نظر التفصيل الذي سيذكر في الوجه الثاني وايضا
تحقيقه التعديل انه كان المراد انه لا يلزم التعديل الذي هو [illegible] وهو واضح لان منشأ القبح تأخير
البيان وان كان المراد ان استعمال اللفظ الامر في التعديل [illegible] الا مع نصب القرينة فهو مجرد دعوى
لا يخفى [illegible] ذلك لا وجه لكونه منشأ القبح فان استعمال اللفظ لا يوجب قبحا والحسن والقبح من اقسام الافعال
على ما هو المحقق في تفسيره من عدم المطابقة للخارج لا عدم المطابقة للاعتقاد وفي هذا الكلام خلل اشعارا
بان الكذب ان كان عبارة عن عدم مطابقة الاعتقاد لا يلزم كذب في ذلك الكلام وليس كذلك لان ما اريد منه المعنى
المجازي ويكون ذلك المعنى هو المعتقد في الواقع [illegible] المعنى الحقيقي ظاهر ان معنا الحقيقي ليس مطابقا للواقع والاعتقاد
ومع تعذر عدم القرينة لما كان فهم [illegible] المعنى الحقيقي يكون كاذبا بكلا المعنيين وايضا كذب الكلام بمجرد عدم مطابقة
ظاهره الواقع [illegible] والا فيلزم تكذيب كل من يتحدث كلاما [illegible] مجازيا في قرينة [illegible] وامثال ذلك

المخصص د

فانه

ظاهره الفساد [illegible] دعوى [illegible] وقت الحاجة ووقت الخطاب في الاخبار لا وجه له والظاهر ان الاخبار كالانشاء وقد
نجد وقت الحاجة غير مع وقت الخطاب [illegible] كالاخبار بالاشياء [illegible] المعروف السيد ان العرف [illegible] على تطابق اللغة
عن العقيدة بلا [illegible] التجيير [illegible] محل النزاع [illegible] بان [illegible] محل النزاع ثم كان استشهاد السيد باعتبار ان نحو
ما نحن عن محل النزاع ونظائره والحكم [illegible] عند الطرفين [illegible] محل النزاع تعرض لذلك
وهذا العرف [illegible] من الوجه [illegible] تأخير وقت الحاجة عن وقت الخطاب [illegible] التأخير الى ذلك الوقت [illegible] التجوز
ونحو [illegible] محل النزاع على تقدير [illegible] ان ما [illegible] السيد [illegible] بحسب الظاهر وما كان
في [illegible] التعليل [illegible] بالجهل فكان ظاهره ان المدة [illegible] مع عدم الدلالة [illegible]
لزم الاغراء بالجهل [illegible] هذا النسخ [illegible] المخصص [illegible] فالمدخل في القبح العقلي
[illegible] العقلاء [illegible] حكاية الاغراء بالجهل [illegible] خارج [illegible] الاستدلال [illegible] نقول ما
[illegible] على دليل السيد من النقض بالنسخ [illegible] المنسوخ [illegible] بل [illegible] كل صيغة تقتضي
حكما [illegible] الاستدلال [illegible] على القدر المشترك
بين المرة والتكرار [illegible] احكام الانبياء [illegible]
[illegible] العادة [illegible] الاستمرار [illegible] الحكم
[illegible] باعتبار ان خصوص اللفظ [illegible] الحكم [illegible] العموم
على ذلك التخصيص [illegible] الشارع [illegible] الخاص [illegible] النسخ لا
يلزم التخصيص في تلك الكلية المستفادة من [illegible] واللفظ لان معنا الكلية [illegible] الدوام لازم [illegible] النسخ لا مطلقا
فالكلية [illegible] وفي صورة الاستفادة تلك الكلية من العادة يمكن ان نقول [illegible] ايضا [illegible]
عن [illegible] السيد [illegible] وذلك لان [illegible] ان اللفظ الذي [illegible] حقيقة وليست [illegible]
عن البيان [illegible] الاغراء بالجهل [illegible] الاصطلاح [illegible] العرف
[illegible] في بعض صور النسخ يكون الدلالة [illegible] على دوام الحكم وعلى هذا التقدير [illegible] البيان [illegible]
[illegible] البيان [illegible] السيد [illegible] السيد في هذه الصورة وجوب مقارنة البيان
الاجمالي كان [illegible] النسخ [illegible] الاجمالي [illegible]
[illegible] كان [illegible] بيان [illegible] الوقت [illegible] هذا الكلام [illegible]

في بعض النسخ ليس مدلولا له

ان هذا ايضا مما اورد على المصنف السيد فان المصنف اورد عليه بطلان النسخ لا ينسخ منصوص دال على التابيد فانه يجوز
النسخ ما قيد بالتابيد على خلاف فان قيل بعض الفاظ السيد يشعر بان الدوام مدلول للكلام المنسوخ
فالجواب ان في الكلام المنقول عنه لا اشعار بذلك وما ذكر فيه هو ان الانقطاع لا الانتهاء مقصود من اللفظ وقصد
الانتهاء الى غاية معينة لا يقتضي ان ظاهر اللفظ على عموم الاوقات بجميع ... ان ذلك الكلام ... يكون من لا
اذ لو لم يدل اللفظ المنسوخ على الدوام لم يدل على الانقضاء ... ولو ان ... الانقطاع كان متصلا
في الزائد على الموضوع له ... استعمل لفظه في غير معناه الحقيقي بلا بيان فيتوجه التفصي عن هذا
الجمهور وان لم يتوجه من الجهة التي ذكرها السيد ... ان المقصود ... الا انها غير مرادة من اللفظ
بل هي في الواقع مرادة المتكلم في نفسه وكثير من الخصوصيات يكون ... مقارنة للكلام ولا يدل على افادتها
بالكلام ولا يستعمل اللفظ فيها ... على الدليل عليه ... ولا يتوهم ان تلك الخصوصية
ان لم تكن مرادة من اللفظ ... تاخير بيان المجمل ... من اللفظ كما رجح
السيد وقال ان ... لم يوجد ... الا البيان ... الى الاحتياج
اليه والمحتاج ... من المطالب ... التي تكون في نية المتكلم ...
كما يظهر بالتامل في كلام السيد المنقول ... ما ذكره ... السيد ... كثيرا ما ذكره
فان ... لا يجوز ... من تاخير ... الوقت ... والسيد
ايضا لم يدع النقل بل استشهد بتتبع العرف ... الاغراء بالجهل ... في كلام السيد
بل ظاهره الاستدلال ... الوضع ... من ... مواقع الاستعمال ... من التطويل الكثير لا فائدة
فيه والتعجب من السيد ... فانه كان ... استدلال السيد بالاغراء المذكور مع ان كلامه خال عن
ذلك ... انه ... بالعموم قبل البحث عن المخصص ... قبل البحث عن معارضه
وظاهر ذلك الكلام ان اصل العمل بالتكليف موقوف على البحث عن المخصص والمعارض واما اعتقاد العموم ظنا
او جزما فيقتضي ذلك العموم والدليل ... على البحث المذكور ... الاعتقاد بحسب الظن
والجزم ... الاعتقاد بارادة العموم ... ورود المخصص الى وقت الحاجة ... بعض
البحث والمخصص الا ... الوقت ... المخصص ... الوقت المذكور
بناء على ... تاخير البيان ... الظن او الجزم المذكورين الا احتمال ورود المخصص ... وهذا الكلام

بعيد جدا

بعيد جدا ... الاغراء ... ارادة العموم والموقوف على البحث ... العمل به او اول العام مثلا ... قبل
البحث المذكور شرط العمل ... الظن ... الاغراء بالجهل ... مطلقا وفي كلام السيد
لا احتياج الى هذا ... لان ... الجهل ... والجهل ... على ما قال بجواز اسماع العام
دون اسماع المخصص ... عدم حصول الظن بل البحث عن المخصص كما هو ظاهر ...
بما ذكرنا من ان هذا الاغراء بالجهل ... وكثير من المسائل من هذا القبيل
وانكار ان ... الواقع ... من كلام ... الكلام وامثاله
... ان ... الراجح ... المذكور ... الحقيقة ... على
بل المشهور ان الفرق بين ... ما ... اللفظ المذكور ... معناه الحقيقي من حيث انه
مراد ... الفرق ... الاعتقاد ... من الفرق ... هذا الظن ...
الجزم ... الوجوب ... ومن هذا التحقيق ... كلام
في هذا الجواب ايضا ... الفرق بين ... اللفظ ... الراجح ... بلا
قرائن المجاز ... المشهور ... الادلة ... وان تاخر الى مدة
... ان ... السيد ... سماع العام مع عدم اسماع المخصص وكذا ... الى
اخر الكلام ... اذا سمع العام ... الخصوص ... العام لا ... الى
على الخصوص الا بالقرينة ... بعد الفراغ من الكلام ... المخصص ... بعد ... على
... الخصوص ... الظاهر ... مع عدم
استقراء ... الا بعد انقطاع الخطاب ... الخاص ... بعيد والظاهر في الكلام ... على
على العموم ... الايجاب ... كلام موقع للشبهة ...
... الواقع مطلقا ... الظنون ... الايات والاخبار ... والتشبيه
العقائد الباطلة ... التاويل ... العقل ... اصحاب العقول الصحيحة
واعتقاد ... الواقع مطلقا ... الظنون المذكورة ... باعمال العقل
... اهل ... الفاسدة ... الاستقامة بعيد
بل هذا الكلام ... ارباب العقول السليمة ... اهل ... الشبهة

وكان احتياجهم في ازالة الشك والتردد المساوي الطرفين وكذا كان احتياجهم الى النظر والتكرر في هذا فقط لا في
ازالة الظن والجزم اليقيني المطابق ويعد هذا الكلام في غاية الظهور فيما يتضمن التكليف لا يخفى ان الظاهر من
عبارة المصنف ان مطلق الانشاء متضمن للتكليف وما لا يتضمنه هو الاخبار وليس كذلك الكثير من الانشاءات
المذكورة في كتب العربية لا يتضمن التكليف وليس انحصارها الآن وقت الحاجة جارية في جميع الكلام من الانشاء
وليس شيء من هذه الانواع بحيث يتعين وقت الحاجة بمقارنة ومتراخيا ويمكن ان يكون في بعضها التقديم على وقت
نادرا كالفعل فان التقديم فيه على وقت الحاجة نادر ولا فيه خروج الا اذا الوضع لا يستلزم الدلالة الا انه يمكن قبل
وقت الحاجة عنه او قبل انقطاع الكلام وفوات زمان الحاق القيود والقرائن الصادرة من هذا اكثر العموم يكون الا ان
متيقنة لان المخصص عندنا انما لا يخفى ان ظاهر هذه العبارة يفيد ان ارادة الخصوص على المختار يحتاج الى
القرينة دون العموم وان مذهب الوقف على عكس ذلك هذا انما نقول انا ربما يعين ارادة الخصوص ارادته مطلقا سواء
كان في ضمن العموم او لا فغير ان تلك الارادة عند اهل الوقف متيقنة ولكن الظاهر انها على مذهب المختار ايضا كذلك
اذ لو كانت قرينة على الخصوص فظاهر انه مراد ولا يكون العموم مرادا ويكون الخصوص مرادا في ضمنه اذ المفروض ان ارادة
الخصوص اعم وان اريد منها ان الخصوص يستعمل فيه اللفظ لا في ضمن العموم لكونه محتاجا الى القرينة على المختار وسلم لكنه
على مذهب الوقف ايضا كذلك لان ارادته لا في ضمن العموم غير متيقنة ويحتمل ان يكون المراد العموم ويكون الخصوص مرادا
في ضمنه فاضمحل الفرق كما ان ارادة العموم على مذهب المختار غير محتاجة الى القرينة وعلى مذهب الوقف محتاج
اليها وهذا الكلام ايضا مبني على ان احتمال طريان المخصص منافي لفهم العموم وكلام السيد ايضا كان دالا على
ذلك والا لم يكن لكن كان استفادة العموم ما حصر ولم يكن وجه للحكم بعدم الاستفادة مطلقا غاية ما في الباب انه كان
يلزم الدلالة على خلاف المراد وهو خلاف سنن الدليل الثاني والكلام في الدليل الثالث وهو بعيد كما قلنا بل الظاهر ان
العموم يستفاد من اللفظ العام اولا ويعرف عنه بالقرينة ثانيا سواء كان قبل كمال الخطاب او بعده وقبل انقضاء
وقت الحاجة والتقصير وارباب العرف دائما يحملون ظاهر الكلام ثم يعملون العمل بما بعده ايضا بل يعملون عند نقل المخصص
آخرا فيما اطلاع عليه في الاصل حيرتها ولو لم يكن الاستفادة التي نقول بها لا ملزمهم كونهم جاهلين بما هو في العرف والعادة
او كان تعجبا لهم وقت الحاجة يحصل لهم الجزم بانتفاء المخصص وكلاهما بعيد بل انهم كانوا حين العمل بظاهر الكلام
يجوزون ظهور الخلاف ويحتملون وجود معارض في الماخذ لكنهم لم يتيسر لهم الاطلاع عليها فان قيل ما ذكرتم من انهم
عملوا بالظاهر مدة ثم ظهر لهم ما يقتضي ظهور المخصص لم يعلم ان ذلك قبل وقت الحاجة حين ان البيان بعد وقت الحاجة لا يجوز

كالنهي والتمني والترجي والعرض والتحضيض والتعجب ونحوها من المعاني الانشائية ح

وان جوزنا

وان جوزنا ان المخصص كان موجودا وكان جميع ما يجب فيه لاجل ان الحاجة عليه التكليف ما علموا انهم مكلفين به الا بعد مدة
على المكلفين فكان عدم الاطلاع على البيان مستندا الى تقصير المكلف الى اخلال الشارع بشرائط التكليف
لم يبق اعتماد على ما نعلم لانهم انما كانوا مع هذا التقصير عاملين فلا استبعاد في ان يكونوا مقصرين في هذا العمل ايضا بل يحتمل ان
قطعا اذ لو لم يجب العمل في التكليف المخصوص ترك العموم ومع ذلك تركوا العمل بالمخصوص واختاروا العمل بالعموم
كانوا مقصرين في العمل بالعموم يقينا فالجواب ان كونهم مقصرين في ذلك العمل مسلم والظاهر في [illegible] لا نسلم انهم
والكلام في انهم مع هذا التقصير الا يجزمون بانتفاء المخصص فان قطعهم لم يعرف الا استفاد القطع بعدم المخصص كالمصير الظاهر
بل في العمل بالعموم مع قطع عدم القطع بانتفائه وكلامهم بالعموم بل على ان العموم حسب فهم كانوا ما حاجة الى التعيين
والظن القريب به حاصل بانه لو تساوى عندهم احتمال العموم والخصوص لم يعملوا بالعموم فان قيل لما كان وقت
الحاجة حاضرا واحتمال تجدد المخصص منتفيا قطعا وكان الاحتمال الذي يعتبر في الباب هو مجرد وجود مخصص لم
يحصل الاطلاع عليه وظاهر انه يبتني من البحث والفحص يصير ضعيفا مرجوحا فلا فرق فيه فان احتمال تجدد
المخصص فيه قائم اذ المفروض انهم بحثوا وقت الحاجة ويمكن التجدد والبحث فلا يصير ذلك الاحتمال مرجوحا بالبحث
تكامل الشرائع ان تاخر البيان فيه وقت الحاجة ممكن اما ان ذلك الامكان بعد [illegible]
قلنا هذا يمكن ان يجيب بوجهين الاول ان تجدد المخصص بعد وقت الحاجة مع جوازه لا يكاد يتحقق بل هو بانواع المرجوحية
موصوف ويكفي في دفع الخطاب فالظن بالانتفاء بعدم تجدد المخصص حاصل والاحتمال ضعيف في الغاية فاحتماله
مقارنته بنفس الخطاب يضعف بالبحث والفحص فالدلالة على الارادة قائمة والثاني ان الكلام على تقدير عدم وجود مخصص
ذلك الاحتمال في نفسه بالمرة ووجه اخر يكفي ان القرينة في كل احاد من خلاف الاصل والظن بعدمه [illegible]
حاصل كما سيذكر بعد ذلك وان نوقش في كون [illegible] اللفظ بل يمكن ان يستدل المنع وبحجة [illegible]
والدلالة ومع ادعى بطلان هذا الاحتمال فيقام عليه الحجة بان المانع مستظهر بالاحتمال والكلام في هذا المقام كثير
ولكن الزيادة على هذا لا يناسب سياق الكتاب احدهما العزم ان الاجماع بحسب اللغة يطلق على معنيين احدهما
العزم التام الذي صار منتهيا [illegible] فاجمعوا امركم اي اعزموا والعزم المتحكم [illegible] وان لم يكن معروفا
[illegible] الخاطر فانما الاجماع اعزموا عليه [illegible] اجمعوا امركم [illegible]
الشذوذ الذي يعدل من شقه [illegible] ولكنه لا يناسب المراد فلا يمتنع ان يكون الاجماع العزم
الموصوف [illegible] الاجماع الموصوف [illegible] بان يكون [illegible] ووضع لفظ الاجماع بالاستعمال [illegible] معنى [illegible]

ظاهر

من مجموع العلم وجرى مجرى الجزء وانما يمكن في اللغة تخصيص بعض الالفاظ المرادفة ببعض من الصلات وبعض على الجر
وبعض آخر بحرف آخر او بحذف الصلة في المقام او بذكر الحرف مطلقا وكلا الوجهين عند اهل العربية مشهور ويكثر مذكور
ولعل الانسب ما ذكره الفخر الرازي في كشف ضمان المولى ان كان بمعنى اولى بالنفي كما يقتضيه بعض ويبالغ فيه انكار الجبار ان
يقال مولى من فلان كما يقال اولى من فلان وهو اتفاق من بعض قولهم كما على او يمتد على التعريف مناقشات لا تستقيم
جميعا اول لا يناسب السياق وتركها ايضا بعيد عن الصواب نعم هنا بعضها احدها ان الاجماع عندنا متحقق
في كل زمان سواء كان في هذا الزمان او في زمان الامم السابقة ويمكن ان لا يقع في بعض تلك الازمان تعبد
بالشرائع والفروع بل كان التكليف منحصرا في الواجبات العقلية كوجوب العدل وحرمة الظلم والهرج والقتل والفتنة
واشباهها التي ليس فيها وروده الشرعية بحكمه بحسب المشهور بين اصحابنا وجماعة من العامة والاجماع في
ذلك الوقت ايضا معتبر عندنا وحجة بمقتضى الاصول وكل العقلاء متساوون في هذه التكاليف والمكلفة باعتبار من
الجهال في ذلك الوقت تقتضي ... ويستغني بالامام المعصوم وكان الامام في تلك الايام منحصر في السياسة والنهي
والضبط وكف تعدي اهل العدوان وتشبههما فاستعمال لفظ الفتوى ... مع تقييده بقيد الشرعية في ذلك
الوقت لا وجه له فيخرج الاجماع المذكور عن التعريف فالاولى ان لا اذكر ان ... كانت جماعة يدخل في علم الكلام وكلهم لم ينظر
في الفروعية الشرعية اصلا ... نعم لو لم يكن في طرق الفتاوى الشرعية بعض ايمان ان تتفق هذه الجماعة كلهم على امر من الامور الدينية
ولم يتحقق هناك حكم امر فرعية بكلامهم في العقائد واصول الدين او يتحقق قوم كذلك بناء على ان العصر لا يخلو عن المجتهد
في الفروع وهو لا يتيسر بدون الاطلاع على الاصول ولكن اتفق هذا القوم على جزء الاصول الذي عليه الفرقة الامامية كلهم
او بعضهم لزم ان لا يكون في الفرض الاول وهو انتفاء المجتهد في الفروع عن الفهم كلا او بعضا فانه لا يتحقق الاجماع في
بعيد ان ... الظاهر ان تلك الاتفاق ليس بحجة ولا يسمى اجماعا اصطلاحا والاصطلاح الاول يخرج والتعريف على
مذهب الامامية لا على مذهب الخصم لان عند الخصم ليس ذلك الاتفاق اجماعا وحجة والظاهر ان اصحابنا عرفوا
الاجماع المشترك بيننا وبين الخصم ولم يذكروا الاجماع الخاص وفي اثناء مباحث الاجماع ... والاعتراض
الثاني لا يتوجه على اصحابنا لان تلك الطائفة الى الاطلاع لهم على الفروع مطلقا يكون المعصوم خارجا عنهم
قطعا فخلافهم لا يقدح في انعقاد الاجماع نعم ذلك الاشتراط على مذهب الخصم وارد ولما كان المطلب تعريف الاجماع
المشترك لم يكن ادخال ذلك الاجماع في التعريف مناسبا والا لم ... طرف الخروج الاجماع الخصم ولم يبال بما
منه كان في طرف الدخول لم يعتنوا به من دخوله هذا ما وصل الي من شرح المدقق المحشي والحمد لله الذي وفقنا

لتعليقه

لتعليقه على التمام والصلاة على محمد سيد الانام وعلى آله الذين بهم قامت النظام وبهم استقامت العقائد والاحكام
وعلى اصحابه المبينين لمعالم الحلال والحرام ما دامت الليالي والايام وقد وقع الفراغ من تحريرها في نصف شهر رمضان
المبارك ثمان واربعين وثمانين بعد الالف من الهجرة النبوية على يد مؤلفها الفقير الى رضوان ربه المنان ...
الملتمس من الناظرين اليه من الاخوان ان يشفعوه بطلب الرحمة والغفران
وهل جزاء الاحسان الا الاحسان فان فاتني ما او نحن من معضلات
عبارات المدقق المحشي ما لم يسبقني عليه احد في الشرح
والبيان نعم تصدى بعض من عاصرنا من الفضلاء
لحل الشباك ... اذ عزما ما الكرم وكالبحر
لا يسخن من برد الشتاء ولا يبرد
من حر الصيف تدرع
من تسويد اقل
العباد جرها
واكثرهم
جرما
... صالح ابن زمان الكرهاني في ... بمدرسة ... من مدارس صفهان يوم الاحد العشرين من شهر
الله رمضان المبارك سبع وستين وثمانين بعد الالف من الهجرة النبوية المصطفوية حامدا مصليا

غرض نقشیست کز ما باز ماند
که هستی را نمی‌بینم بقائی

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله الذی زین اللیالی والایام والاوقات بما شرع لعباده من الصلوات والدعوات وسایر القربات لینالوا بها جزیل الاجر وعظیم المثوبات واکرم التحیات مادامت الانوار والظلال بالاقدام والساعات اما بعد
احقر عباد محمد باقر بن محمد تقی عفی الله عن جرایمهما بر ارواح صفا و بطون اصفیه سالکان مسالک عبادت و طالبان مطالب
هدایت تصویر مینماید که چون جناب مقدس ایزدی تعالی شانه بندگان را برای معرفت عبادات ازجمله
افضل عبادات بعد نماز است و برای هریک از فرایض و نوافل اوقاتی ترتیب تعیین نموده و فریضه ظهر و عصر
و نوافل آنها اطلاع بر اوقات ایشان بر اکثر خلق مشکل است خواست در این رساله مختصر برای استعلام آنها
بیان کند تا طریق عبادت برایشان آسان گردد و من الله وحسن توفیقه اول آنکه وقت فریضه و نافله ظهر و ...
که سایه بعد از نهایت کمی شروع کند به زیاد شدن یا آنکه بعد از برطرف شدن سایه به یکبار سایه از
خط نصف النهار بگردد و اگر معلوم کرده باشد از ابتدای هندیه یا میزان و بعد از آنکه سایه شروع به زیاده
شدن کرد از سایه زیاده که بعد از زوال بهم رسد از دو قدم یعنی دو هفتم یک شاخص
که برای استعلام آن نصب کرده اند یا دو قدم آدمی نسبت به سایر قامت وقت نافله ظهر است با ...
که نافله را بعد از ... دو قدم پیش از فریضه میتوان کرد اما اگر بیشتر ضایع شود فریضه ظهر را کردن خوب است و اگر
و کسیکه نافله نکند فریضه را در اول وقت کردن افضل است مانند مسافر یا کسیکه نافله را برای عذری ترک
کند و بعد از این دو قدم دیگر وقت فضیلت ظهر و نافله عصر است و چون چهار قدم بگذرد نافله عصر است و نافله
عصر را پیش از فریضه میتوان کرد و بعد از این چهار قدم تا چهار قدم دیگر وقت فضیلت عصر است اما در ... قدم
اول کردن بهتر است که در قدم پنجم و ششم واقع شود و اگر نافله در اوقات فوت شود بعد از نماز واجب تا وقت
ادا باقی است قضا نیست کردن خوب است و اگر قصد ادا و قضا نکند احوط است و اگر بعد از خروج وقت کند بقصد
قضا بکند و اگر فریضه ظهر را در چهار قدم نکند باید که از هفت قدم که یک برابر قامت است تکرار اندو عصر را
اگر در هشت قدم نکند بهتر است که از چهارده قدم که دو برابر قامت است تکرار ندو اینها همه در ... زیادتی
زیادتی است و سایه که در اول زوال میماند حساب باید کرد و لهذا در این رساله بیان میکنیم که در هر ماهی
چه مقدار از سایه میماند و دو قدم و چهار قدم و شش قدم و هفت قدم و چهارده قدم که اشاره به آنها شد
در چند ساعت طی میشود اول ... در عرض اصفهان و آنچه نزدیک بآنست در عرض در اول سرطان

قامت شاخص است

در وقت

در وقت زوال سایه بمقدار یکقدم و عشر قدم تقریبا میماند و در وسط سرطان یکقدم و خمس قدم
در اول اسد یکقدم و نیم تقریبا و در وسطش دو قدم در اول سنبله دو قدم و سه خمس قدم تقریبا و در
وسطش سه قدم و نیم در اول میزان چهار قدم و نیم تقریبا و در وسطش پنج قدم تقریبا در اول عقرب شش
قدم و سه ربع و در وسطش هشت قدم در اول قوس نه قدم و سدس قدم و در وسطش ده قدم تقریبا و
در اول جدی ده قدم و در وسطش ده قدم تقریبا و در اول دلو نه قدم و عشر قدم و در وسطش هشت قدم
و در اول حوت شش قدم و ثلث قدم و در وسطش پنج قدم و نیم تقریبا و در اول حمل چهار قدم و نیم
تقریبا و در وسطش سه قدم و نیم و در اول ثور دو قدم و ثلث قدم و در وسطش یکقدم و خمس قدم
... ساعتهای اقدام در اول حمل دو قدم در ... ساعت الا ... دقیقه بعد و چهار قدم در
دو ساعت و چهل و سه دقیقه و شش قدم در سه ساعت و سیزده دقیقه و هفت قدم در سه ساعات
و بیست و شش دقیقه و چهارده قدم در چهار ساعت و هجده دقیقه و در وسطش دو قدم
در یکساعت و پنجاه و هفت دقیقه و چهار قدم در دو ساعت و چهل و هفت دقیقه و شش قدم
در سه ساعت و چهل و پنج دقیقه و چهارده قدم در چهار ساعت و سی و یک دقیقه ... اول ثور
دو قدم در یکساعت و پنجاه و پنج دقیقه و چهار قدم در دو ساعت و چهل و هشت دقیقه و شش قدم
در سه ساعت و بیست و سه دقیقه و هفت قدم در سه ساعت و سی و هفت دقیقه و هشت قدم
در سه ساعت و چهل و هشت دقیقه و چهارده قدم در ... چهار ساعت و چهل دقیقه
و در وسطش دو قدم در یکساعت و پنجاه و یک دقیقه و چهار قدم در دو ساعت و چهل و پنج دقیقه
و شش قدم در سه ساعت و بیست و پنج دقیقه و هفت قدم در سه ساعت و چهل دقیقه و هفت قدم
در سه ساعت و پنجاه و چهارده دقیقه و چهارده قدم در چهار ساعت و چهل و هشت دقیقه و در
اول جوزا دو قدم در یکساعت و چهل و سه دقیقه و چهار قدم در دو ساعت و چهل و دو دقیقه و شش
قدم در سه ساعت و بیست و چهارده دقیقه و هفت قدم در سه ساعت و چهل و یک دقیقه و هفت
در سه ساعت و پنجاه و شش دقیقه و چهارده قدم در چهار ساعت و پنجاه و یک دقیقه و در وسط
جوزا دو قدم در یکساعت و سی و هشت دقیقه و چهار قدم در دو ساعت و بیست و هشت دقیقه
و شش قدم در سه ساعت و بیست و یک دقیقه و هفت قدم در سه ساعت و سی و ... دقیقه و هشت
قدم در سه ساعت و پنجاه و پنج دقیقه و چهارده قدم در چهار ساعت و پنجاه و شش دقیقه و در اول سرطان

و دو قدم در یکساعت و چهل و یک دقیقه و چهار قدم در دو ساعت و سی و هشت دقیقه و شش قدم در سه ساعت
و نوزده دقیقه و هفت قدم در سه ساعت و سی و هفت دقیقه و هشت قدم در سه ساعت و پنجاه و شش دقیقه
و چهارده قدم در چهار ساعت و چهل و سه دقیقه و وسط سرطان مثل وسط جوزا است و اول اسد مانند
اول جوزا است و وسطش مانند وسط ثور است و اول سنبله مانند اول ثور است و وسطش مانند وسط حمل
و اول میزان مانند اول حمل است و وسط میزان دو قدم در یکساعت است و چهل و پنج دقیقه و چهار قدم در دو ساعت
و سی و هشت دقیقه و شش قدم در سه ساعت و هشت دقیقه و هفت قدم در سه ساعت و نوزده دقیقه
و هشت قدم در سه ساعت و بیست و هشت دقیقه و چهارده قدم در چهار ساعت و یازده دقیقه و در اول
عقرب دو قدم در یکساعت و چهل و شش دقیقه و چهار قدم در دو ساعت و سی و یک دقیقه و شش قدم
در سه ساعت و پنجاه و شش دقیقه و هفت قدم در سه ساعت و نه دقیقه و هشت قدم در سه ساعت
و هیجده دقیقه و چهارده قدم در سه ساعت و پنجاه و هشت دقیقه و در وسط عقرب دو قدم در یکساعت
و چهل و شش دقیقه و چهار قدم در دو ساعت و هشت دقیقه و شش قدم در دو ساعت و چهل و نه دقیقه
و هفت قدم در سه ساعت و یک دقیقه و هشت قدم در سه ساعت و هشت دقیقه و چهارده قدم در
سه ساعت و چهل و سه دقیقه و در اول قوس دو قدم در یکساعت و چهل دقیقه و چهار قدم در دو
ساعت و هفده دقیقه و شش قدم در دو ساعت و چهل و یک دقیقه و هفت قدم در دو ساعت و چهل و
نه دقیقه و هشت قدم در دو ساعت و پنجاه و نه دقیقه و چهارده قدم در سه ساعت و سی و دو دقیقه
و در وسط قوس دو قدم در یکساعت و هشت دقیقه و چهار قدم در دو ساعت و یازده دقیقه
و شش قدم در دو ساعت و سی و پنج دقیقه و هفت قدم در دو ساعت و چهل و چهار دقیقه و هشت
قدم در دو ساعت و پنجاه و چهار دقیقه و چهارده قدم در سه ساعت و بیست و پنج دقیقه و در اول
جدی دو قدم در یکساعت و سی و هفت دقیقه و چهار قدم در دو ساعت و ده دقیقه و شش قدم
و شش قدم در دو ساعت و سی و سه دقیقه و هفت قدم در دو ساعت و چهل و دو دقیقه و هشت
قدم در دو ساعت و پنجاه و دو دقیقه و چهارده قدم در سه ساعت و بیست و دو دقیقه و وسط جدی
مثل وسط قوس است و اول دلو مثل اول قوس است و وسط دلو مانند وسط عقرب است و اول حوت مثل
اول عقرب است و وسط حوت مانند وسط میزان است و در جمیع تقادیر مذکوره و ما بین تقدیرات
مقادیر مذکوره را بتخمین و مقایسه معلوم میتوان کرد و اول وقت نماز مغرب بنا بر قول مشهور بعد از ذهاب

سرخی است

سرخی است از جانب مشرق و احوط آنست که سرخی از بالای سر بگذرد و جمعی از علما
غیبوبت قرص آفتاب را کافی میدانند و اول احوط است و در وقت نافله و فضیلت فریضه با غیبت
شدن سرخی از جانب مغرب و بعد از آن احوط آنست که نافله مغرب را بعد از عشا بلکه ادا و قضا
ادا و قضا نکند و فضیلت را تحقق بعد از برطرف شدن سرخی مغرب است و بعضی بعد از عشا پیش
کردن را جایز میدانند و این احوط است و فضیلت عشا تا ثلث شب باقیست و تا نصف شب
تاخیر نماز شام و خفتن جایز است و احوط آنست که بدون عذر و سفر نماز شام را از برطرف
شدن سرخی مغرب تاخیر نکند و بعد از نصف شب تاخیر جایز نیست و اگر تاخیر کند بعد از نصف شب
تا صبح احوط آنست که نیت ادا و قضا نکند و البته اینکه پیش از صبح بکند و نماز شب از نصف شب است
تا طلوع صبح صادق و نافله صبح از طلوع صبح کاذب است تا ظهور سرخی مشرق بنا بر مشهور و اگر
پیش از طلوع صبح صادق بخواند احوط است و کسی که نماز شب کند هر وقت از نماز شب فارغ
شود از استیفا اند که ادا نه و نوافل شب در روز که حضرت رسالت پناه صلی الله علیه و آله در آخر
عمر بیشتر بر آن اکتفا میفرمودند برای آسان کار بر امت و بصحت مقرر کرده اند یازده
و چهار رکعت نافله ظهر پیش از فریضه هشت رکعت و نافله عصر پیش از فریضه هشت رکعت
و در حال عذر و استعجال ابتش رکعت و چهار رکعت اکتفا میتوان کرد و نافله شام چهار رکعت
بعد از فریضه و بعضی دو رکعت اکتفا میتوان کردن در حال اعذار و اشتغال و دو رکعت نماز نشسته
بعد از خفتن سنت است و از اوقات میکنیند و یک رکعت حساب میشود و چون نشسته کرده
میشود و از این ایستاده میتوان کردن و هشت رکعت نماز شب است و دو رکعت نماز شفع و یک رکعت
نماز وتر و دو رکعت نافله صبح و کمان نموده اند که شب شرعی از اول وقت شام است تا طلوع صبح صادق
و نصف شب را بنا بر این باید گرفت نه بنا بر اصطلاح منجمان که آخر شب را طلوع آفتاب میدانند
و استعلام نصف شب بالات مساحت میتوان شد بعد از آنکه مقدار ما بین غروب شمس و طلوع
صبح را از تقاویم معلوم کنند و بعد معرفت در هر روز هر جا معلوم میتوان کرد زیرا که تفاوت در
بیست و چهار ساعت یکمرتبه بود هر جا میکرد و اگر در اول شب مثلا در جانب راست جدی
محاذی آن باشد بعد از شش ساعت در بالای جدی محاذی آن میشود و بعد از شش ساعت
دیگر در جانب چپ محاذی میشود کسی که این قاعده را خبر بر کند در هیچ شبی که ابر نباشد الهم

اگر ساعات شب را بتقریب قریبی معلوم میتوان واز سایر ستارهها بجای اوقات طلوع وغروب
ورسیدن بنصف النهار ومحاذی شدن قواعد بدست میتوان آورد وبعضی از علمای ما برای استعلام
ساعات شب را بر منازل قمر گذاشته اند وچون در این بلاد اکثر مردم آنها را نمیشناسند ذکر قاعده
آن چندان فایده ندارد وبعضی مناط آنرا بر طلوع وغروب ماه گذاشته اند وضابطه آن اینست که
از اول ماه تا چهاردهم بشمارند که چند روز گذشته است واز بعد از چهاردهم باشد تا از پانزدهم
تا بیست وهشتم الخ گذشته است در شش ضرب کنند وحاصل ضرب را بر هفت قسمت کنند پس خارج
اول خارج قسمت تقریبا ساعات گذشته از شب باشد تا غروب ماه ودر ثانی قدر ساعاتی که گذشته از
شب تا طلوع ماه مثلا در شب چهاردهم ماه چهارده را در شش ضرب کنیم بیست وچهار میشود او را
بر هفت قسمت میکنیم خارج قسمت سه ساعت وسه سبع میشود پس معلوم میشود که غروب ماه
در شب چهاردهم بعد از سه ساعت وسه سبع ساعت میشود ودر شب هفدهم باین عمل میشود
که طلوع ماه در شب هفدهم بعد از سه ساعت وسه سبع ساعت میشود وهمچنین هرگاه پنج را
در شش ضرب کنیم وحاصل ضرب که سی باشد بر هفت قسمت کنیم خارج قسمت چهار ساعت ودو سبع
ساعت میشود پس غروب ماه در شب پنجم بعد از چهار ساعت ودو سبع ساعت میشود وطلوع
در شب نوزدهم بعد از چهار ساعت ودو سبع ساعت میشود وساعاتی که در این قاعده مذکور
شد ساعات معوجه است که هریک از شب وروز را بدوازده قسمت متساوی کنند خواه دراز
وخواه کوتاه پس سه ساعت شب چهار یک حقیقت شب خواهد بود وشش ساعت نصف شب وبنای شب
بر طلوع وغروب آفتابست در این قاعده نه طلوع صبح واین قاعده تخمینی است وباعتبار تقدم وتاخر
خروج الشعاع اختلاف بهم میرسد وامثال که رعایت شمس وقمر ونجوم نموده اند برای تعیین اوقات
عبادات اند امری جلیل از اوضاع احوال واوضاع نجوم وغیرها برایشان ظاهر میشود که بنای
عبادات خود را بر این میگذارند که ملائکه اسماء در اوقات معینه عبادات همینها ابدا میکنند
قال الله تعالی والذین جاهدوا فینا لنهدینهم سبلنا وتفاصیل این امور بعد لایشان با سایر آداب
وشرایط واعمیر فرایض ونوافل در کتاب عماد الاسلام ایراد نموده ام ودر حواشی ما هست که در
رساله صلوتیه فارسیه ایراد مایم انشاء الله حرره فی ثلث ساعات من رابع عشر شهر محرم الحرام سنه
سبع وتسعین بعد الالف من الهجرة والحمد لله وحده والصلوة علی محمد وآله الطیبین الطاهرین المطهرین کتبه محمد علی
فی ثالث عشر شهر شوال ۱۲۶۷

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمدك اللهم يا من انار معالم الدين واوضح مناهج اليقين والصلوة على خاتم النبيين وسيد المرسلين
محمد وعترته الائمة المعصومين فيقول الفقير الى الله الغني محمد تقي بن حسينعلي الهروي
رسالة وافية وجيزة لمن كان في تحقيق ان المتجزي في معرفة الاحكام الشرعية في امثال هذه الازمنة
هل يجوز له طرق معينة وظنون مخصوصة او كل ذلك يرجع الى عدم تجويز الخصوص بجعل الفقهاء حين قرأت
هذه المسألة عند شيخنا العلامة واستادنا الفهامة الفاضل النحرير البارع والمحقق الفهام
لا زال يحل المشكلات المحتجبة لديه ببيان انظاره وظلم الشبهات منجلية بمصابيح انظاره فاورد فيها
من جملة ما افاد من فوائد النكات ومن بيان خراجة انواع التحقيقات وما سمح بها اذهان افاضل
الاواخر فوائد شريفة وما سنحت بخاطري الفاتر فوائد لطيفة ثم جددت فيها النظر بعد مدة مديدة
ان منه بعيدة فتبعت المراجع لا يليق به من زيادة ونقصان وحفظا لدعا تطرق اليه من سهو ونسيان
بقدر الامكان ولقد بذلت جهدي في تحقيق الحق ونيل الصواب وما اريت فيها الا اقتصاد في الايجاز لا الاطناب
وسألت الله ان يعصمنا من الخطل والخطاء ويجعلها ذخرا لنا في يوم الجزاء وهو حسبنا ونعم الوكيل
ورتبتها على مقدمة ومنهجين وخاتمة في ذكر جملة مما سيتفقد به من بيان طرق الادراكات
وتمييز ما هو الحجة منها عن غيرها وتحرير محل النزاع وتعيينها وفوائد ان ادراك الاحكام الشرعية
وبيانها اما ان يكون على وجه القطع او الظن او الشك او الوهم ولا خامس في المقام وذلك لان ادراك
النسبة بين الشيئين لا يخلو اما ان لا يكون معه احتمال نقيضها او يكون والاول هو القطع والثاني
اما ان يكون الاحتمال فيه مساويا او يكون احدهما راجحا والاخر مرجوحا والاول الشك والثاني
راجحه الظن ومرجوحه الوهم ولا ريب في حجية الاول من جهة الاعتبار وجواز الاعتماد عليه كما لا ريب
في عدم جواز الاعتماد على الاخيرين وليس المراد بحجية الاول في المقام كونه مطابقا للواقع اذ ربما

يكون ما قطع به جهلا مركبا مخالفا للواقع بل لا دائما بعد حصول القطع له بشيء لا تكليف عليه في
اما ان يكون ما قطع به سهو تكليفه كما في خطاء الاما بتيه لاحكام الفرعية او ان التكليف يكون ساقطا عنه
عنه غيره وبالجملة فالمقصود ان القاطع بشيء لا يكون مكلفا بغير ذلك الشيء والا لزم التكليف بما لا يطاق
لا يتصور فوق القطع مرتبة تكون هي الحجة دون مرتبة بل هو اقصى مراتب الادراك واعلاها وان كان له
ايضا مراتب مختلفة فانه يمكن ادراك الاشياء على ما هي عليها في نفس الامر بيقين ناش من الدليل والبرهان
او حاصل من الكشف والمشاهدة والعيان بحيث لم يتطرق اليه احتمال الخطاء اصلا الا ان تحصيل هذه
المرتبة لم يتيسر لعامة الناس وليسوا مكلفين به بل لا يتيسر الا لآل النبي او للامام او للاوحدي
من الخاصين الكرام فاهو غاية وسع الناس هو العلم الحاصل من الاسباب المتعارفة وهو حجة
في حقهم قطعا بالمعنى الذي ذكرناه سواء حصل للمجتهد او العامي وسواء تعلق بالاصول او الفروع وسواء
استند الى الادلة الاعتبارية او غيرها امكن فيها القطع او ضرب بسبب او لا وبالجملة العلم حجة مطلقا من اي شيء حصل
ولاي شخص حصل وباي شيء تعلق قال سيد الافاضل وهو اي حجية العلم مطلقا لا يتوقف على دليل
فانها من الضروريات والبديهيات الاولية ولذا لم يتعرض احد من العقلاء لاثبات حجية قسم من
اقسام العلم. الثانية هذا هو الكلام في حجية العلم واما عدم حجية الوهم والشك فهو ايضا
امر ظاهر لا سترة فيه كيف ولا خفاء بان في الاخذ باحد الطرفين في صورة الشك ترجيح بلا مرجح كما ان الاخذ
بالموهوم ترجيح المرجوح على الراجح وبطلان كليهما واضح نعم ربما يوخذ بالموهوم او باحد طرفي الشك لكنه
ليس لكونه موهوما او مشكوكا بل لقيام القاطع على الاخذ به كما في المتطهر الشاك في حدوث الحدث او الطهارة
ببرهانه حكم ببطلان ترجيح احدهما مشكوكا او موهوما نظرا الى قاعدة اليقين المتلقاة عن الائمة المعصومين. الثالثة
ان الظن يختلف حكمه باعتبار المحل كالظن الحاصل للمجتهد او العامي وباعتبار المتعلق كالظن المتعلق بالمسائل
الاصولية والفروعية وباعتبار الامارة الموجبة له كالظن الحاصل من الخبر او القياس فان بعض هذه الظنون
حجة وبعضها ليس بحجة والكلام في المقام في ان مقتضى الاصل ماذا واما تفصيل القول في كل منها من حيث
بقائها على الاصل وخروجها عنه فلنحيل على آخر من هذه الرسالة فبعضها يأتيك في الفائدة الآتية
وبعضها الذي وضعت الرسالة لبيانه في المنهجين وجملة منها في الخاتمة ثم نقول ان الذي
يقتضيه الاصل هو ان الظن في الامور الشرعية ليس بحجة اصلا ولا يجوز اتباعه مطلقا باي شيء تعلق

من بعض

من بعض الاحكام او موضوعاتها والذي يقتضي كان ومعاني اما تحصيل وكان هذا ايضا مخفيا عن البيان بغير محتاج الى
البرهان فان العقل قاطع بان بعد ورود الشرع وصدور الاوامر والنواهي ووجوب بعض الاعمال وحرمة بعض
وترتب نعيم الجنان واليم النيران على الاطاعة والعصيان لابد من طريق لوصول الي من فيه الضرر والديانات
الظن غير مأمون من الضرر لانه لا يصيب دائما بل قد يصيب وقد يخطئ فكيف يرتكب فعل بمجرد ظن الحلية
ولعله كان حراما وكيف يترك فعل بمجرد ظن الحرمة ولعله كان واجبا وكيف يدين الله تعالى بمجرد ظن مع ان فيه
عظيم الخطر وشديد الضرر وكيف يجوز الاخذ بالظن فيما يتعلق بالشريعة التي يكون المقصود منها جمع
الناس على دين واحد وطريقة واحدة كيف ولو جاز الاخذ به في الشريعة لصدق الاديان وبطلت الشرائع وانبسط
العذر لمقلدي الاديان الباطلة والملل والمذاهب الفاسدة ولم يتم لله على احد حجة ولم يحتج الى ارسال رسول
ولا انزال كتاب بل كان هذا باطلا وعبثا تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا هذا مع ما ورد في الشريعة من
الآيات المتواترة والاخبار المتكاثرة المتواترة والتهديدات الشديدة والتهويلات البليغة على حرمة اتباع
الظن والقول في دين الله بغير علم وسيأتي الاشارة الى جملة منها انشاء الله تعالى فضلا عن اجماع المسلمين بل
اجماع العقلاء كلهم على ذلك قال سيد الافاضل من يعتمد على ظن في امر من الامور الدينية سواء كانت من
الاصول او الفروع او الموضوعات لابد ان يكون لقيام دليل قاطع على حجيته ولو بوسائط وبعد ملاحظة
مقدمات عديدة فلا بد في كل امر يجوز فيه الاعتماد على القطع واليقين ولو كان ما يعتمد عليه ابتداء امرا
ظنيا او غير مفيد للعلم ولو كان شكا فبعد الاعتبار لا فرق بين اصول الدين وفروعه ويكون جميع امور
الدين قطعية ويكون الاصل الابتدائي عدم حجية الظنون وهذا مما يشهد به ضرورة العقل ومع ذلك
هو متفق عليه بين الامامية بل عامة المسلمين بل المليين بل كافة العقلاء فان من المقطوع به ان عامة العقلاء
لو كان نصا صريحا لا يجوز الاعتماد في امور الدين وموضوعها على مطلق الظن من غير انتهاء الى القطع واليقين
فقال المحقق البهبهاني يدل على عدم جواز العمل بالظن الآيات الدالة على حرمة العمل بالظن وما ليس بعلم وقد بلغت
في الكثرة بمكان وكذا التهديدات البالغة والتهديدات الهائلة فيها وفي الفتوى بغير ما انزل الله تم
وغير ذلك وايضا اجماع جميع المسلمين على انه في نفسه ليس بحجة ولذا كل من يقول بحجيته انما يقول بدليل فان تم كان
فيتكل عليه ويتم بعدم الحجية وايضا ما استدلوا به على عدم حجية العقول في الاحكام الشرعية يدل عليه ايضا وايضا
الاصل عدم حجيته وايضا العقل يمنع من الاتكال على مجرد الظن في العبادات والفروع والانساب والاموال وغيرها

وايضا ظن الرجل بامر وحكم الله امرا اخر وكونه هو بعينه او بعوضه محتاج الى دليل حتى يحصل صوابه او بعوضه شرعا
انتهى اقول فقد تحقق بما بيناه من الادلة العقلية القاطعة والنقول عن الشريعة واجماع العقلاء ان الاصل في
الشرعيات اصلا وفرعا عامه وخاصه اوكما هو حرمة العمل بالظن بحيث يحكم بحجيته فما ذهب اليه بعضهم من ان الاصل الاصيل
الابتدائي هو جواز الاخذ بالظن في الشرعيات الا ان بعد ورود النواهي الشرعية صار الاصل عدم الجواز فاسد
اذ لا ريب ان كل عاقل اذا ادعى وجود شريعة وله رسول وتكاليف ويترتب الثواب والعقاب على فعل بعض الاعمال
وترك بعضها فيقطع عقله بعدم جواز الاخذ بالظن في هذه الامور ويحكم قطعا بوجوب الاخذ بطريقه فاسد من تعين الفرد
فالقول بان الاصل الابتدائي جواز الاخذ بالظن في الشرعيات مما لا يعرف وجهه بل هو في الفساد واظهر فسادا
ما نقل عن بعض الفضلاء ان الاصل الابتدائي هو الجواز وان هذا الاصل باق في فروع الدين مستدلا بان ايات الذم
قد وردت في اصول الدين لا فروعه فما خرجت الاصول عن الاصل بالايات وبقيت الفروع مندرجة فيه اذ قد عرفت
قيام الادلة العقلية على حرمة الاخذ بالظن في كل ما يتعلق بالشريعة اصلا وفرعا وان الدليل على ذلك ليس منحصرا في
الايات الظنية مع ان تخصيصها بالاصول ايضا مما لا وجه له بل بالجملة حرمة الاخذ بمحض الظن في الشرعيات مطلقا
وعدم حجيته بها من القطعيات التي لا مرية فيها فانه لا مرا ان يكون اصلا ثانويا الثالثة ان الادلة القطعية
قد دلت على حجية الظن بالنسبة الى بعض الاشخاص في الجملة وهذه الادلة ليست مخصصة للادلة المتقدمة الدالة
على عدم حجية الظن في الاحكام الشرعية اصلا لانها ادلة عقلية قطعية ومن المقرر ان الادلة العقلية لا تقبل التخصيص
بل هي مغيرة الموضوع فان ما دل الادلة العقلية على عدم حجيته هو الظن الذي لم يتم دليل على حجيته لا مطلق الظن
فالظن الذي قام الدليل على حجيته خارج عن ذلك الموضوع غير مندرج في ذلك العنوان ثم الظن الذي دل
القطع على حجيته هو ظن المجتهد الذي تفحص وسعى في معرفة الاحكام الشرعية وراعى كل ما له مدخلية فيها
ولم يتمكن من العلم وكان غاية وسعه وغاية طاقته هو الظن فان ظنه هذا يكون حجة له ولمقلده ويجوز لهما
اتباعه والعمل به والدليل على ذلك ما ذكرناه في محله ومما استدلوا على حجية ظنه له الاجماع والضرورة وان
الاحكام الشرعية باقية قطعا وتكليفنا بها ثابت ضرورة وباب العلم اليها منسد غالبا لتراكم وجوه الاختلال
في الادلة الشرعية كما يأتي الاشارة اليه في المنهج الثاني ان شاء الله تعالى فيكون الظن حجة في الجملة والا لزم التكليف
بما لا يطاق وهو قبيح على الله تعالى فهذا مما لا نزاع فيه بالاتفاق ومما استدلوا به على جواز التقليد وحجيته على المجتهد
بالنسبة الى مقلده ايضا ما مر من الاجماع والضرورة والسؤال ارباب العلم ولزوم العسر والحرج الشديد واختلال

اختلال

اختلال نظام العالم لو كلف الناس كلهم بالعلم او الاجتهاد وبعض الاخبار الكثيرة الدالة على جواز الاخذ من العلماء
مع ان بناء العقلاء والعوام في عصر النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام كان على التقليد بل الاتباع في جميع الشرائع والاديان كان على ذلك الحال
ان جواز العمل بالظن في الجملة من الضروريات والواضحات وبشهادة الاخباريين القائلين بحرمة اتباع الظن ووجوب
العمل بالعلم الضعف يمكن ان يعرفه كل عاقل وتفصيل القول فيها خارج عن وضع الرسالة ثم ان المجتهدين ايضا
لا يعملون بالظن اصلا لان اتباع الظن الذي دل الدليل على حجيته ليس اتباعا للظن في الحقيقة بل هو اتباع لذلك الدليل
العلمي فاتباع ظن المجتهد ليس اتباعا للظن حقيقة بل هو اتباع العقل والاجماع والضرورة الحاكمة بجواز العمل به فظهر ان
المجتهدين والمقلدين لا يعملون بالظن حقيقة بل الكل عاملون بالقطع واليقين قال المحقق البهبهاني بعد ذكر ما
نقلنا منه سابقا اخرج من جميع ذلك عمل المجتهد بالاجماع وقضاء الضرورة والمسلمين جميعا على ان من استفرغ
وسعه في دركه الحكم الشرعي وراعى جميع ما له دخل في استحكام المدرك وتنقيحه وتسديده وتحصيل كل
ما له دخل يكون ذلك حجة عليه وبالضرورة فاستنبط بانه لو كان ظن حجة ظنا حجة وكذا لو كان الا بقي العمل
وايضا تكاليف الى يوم القيمة يقينية وسد باب العلم ايضا معلوم ومن استفرغ وسعه في جميع ما له دخل
في الوثوق والمتانة وحصل ما هو اقرب لا يكلفه الله الا ذلك يقينا لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا
وسعها وقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج وغيرها وربما ان الشرع لا يكلف ما لا يطاق ولعل القطع بحجيته مثل في
ما لم قيد بظن بقي فيع الاخبار على الاحكام ايضا وايضا العقل حاكم بحجيته قطعا وقال ايضا المجتهد بل الحي عالم
على الظن واعتماده عليه بل هذا الظن عليه ثم الظن في طريق صغرى والعلم يقول نعم هذا ما ادى اليه ظني وكلما
ادى اليه ظني فهو حكم الله يقينا فحق ما الصغرى يقينية وجدانية والكبرى يقينية اعتماده في الحقيقة
على اليقين ولو اكبر من اليقينية لما عملوا بالظن ابدا مثل شهادة العدلين حجة لا لاجل الظن الحاصل من قولهما بل
لما ثبت بالدليل اليقيني انها حجة ولهذا لم يكن فرق بينها وبين الظنون الحاصلة من شهادة الفاسقين والرجل والنساء
فالحجة في الحقيقة هو ما دل على قبول شهادتهما لا نفس الشهادة وقس عليها حال اليد والحلف والانساب وغيرها
وعمل المجتهد بالخبر الواحد واما الرجوع الى دليله الى اليقين ولذا استند الى حجيتها ودليله لو كان ظنيا يلزم الدور
او التسلسل بل ينتهي الى اليقين انتهى الرابعة ان ظن المجتهد الذي ثبت حجيته في الجملة هل يكون حجة من اي امارة حصل
او لا بل الحجة هو الظن الحاصل من امارات مخصوصة وطرق معينة وهذا هو الذي تنازع فيه اواخر اصحابنا وتحرير محل
النزاع على وجه الكمال يستدعي تفصيل بعض المذاهب والاقوال فنقول قد اختلف اصحابنا في جواز العمل بالظن في الجملة

وعلى هذا الحكي عن بعض الاخباريين هو الثاني والباقون على الاول ثم اختلف المجوزون فذهب بعضهم الى حجية
ظن المجتهد مطلقا من اي امارة حصل الا ما قام الدليل القطعي على عدم حجيته وذهب بعض اخر فقالوا بحجية جملة مخصوصة
من الظنون قليلة جدا كالظن الحاصل من الخبر الصحيح الذي تعدد مزكي رواته مثلا وبعض اخر اعرض عن القولين
واخذوا بالطريقة الوسطى فقالوا بحجية الظنون الحاصلة من الكتاب والسنة او المتعلقة بهما سندا ومتنا
ودلالة وتعارضا وعدم حجية غيرها فالاقوال اربعة وكلامنا ليس في القول الاول والثالث مع انك ستعرف
فسادهما في تضاعيف الكلام بل فساد الاول ظاهر بما مر في الفائدة السابقة ايضا بل الكلام انما هو في القول
الثاني والرابع وتحقيق الحق منهما وبناء هذين القولين على اصالة حجية الظن وعدمها فالقول الاخير مبني على
ان الاصل في الظن الحرمة وعدم الحجية كما بين في الفائدة الثانية والقول الاخر مبني على هذا فلا بد من اقامة
دليل قطعي على حجية الظنون الحاصلة من الكتاب والسنة والمتعلقة بهما واما نفي حجية غيرها فلا يحتاج الى
الدليل بل يكفي فيها الاصل المذكور والقول الاخر مبني على ان الاصل جواز العمل بالظن وحجيته فالمراد باصالة
الحجية والجواز اما الاصل الجديد الطاري على اصالة عدم الحجية بعد انسداد باب العلم بواسطة الدليل القاطع
كما هو ظاهر جماعة وصريح سيدنا الاستاد واما الاصل الاولي الحاكم بحجية كل ظن للعاقل لما ذكرناه من ان الاصل عدم
الحجية كما حكي عن بعضهم قال سيدنا الاستاد اعلم ان الاصل الاصيل الذي يقضي به اصل الاباحة ويستقيم عليه نظام العالم
ويحكم به العقول جواز الاخذ بالظن وعدم الاعتماد عليه ثم صرح الشريعة الحق من الاخذ به في موارد من الايات وتظافرت
الروايات بل ادعي تواترها معنى فمنها ما اقتضى به الحكمة الشرعية التي يراد جمع العلم فيها فكان اصلا اصيلا
في الشرع ثم اختلف الناس فمنهم من اخذها على الاطلاق فمنع من الاخذ به في الاصول والفروع الا ما قام عليه القاطع
كما في ظواهر الخطابات واخبار الاحاد ومنهم الاخباريون في ابطال حجية ما لم يقم عليه دليل كالشهرة والقياس الى
مدرك ومنهم من قصرها على مورد فخصها بالاعتقاد والتدين ومنهم من زعم انها عامة لكن على الاصل الاصيل لا
ما احتاجوا في ابطال القياس ونحوه الى ان كان من مسلطه الدليل ثم اختلف الاولون فالاكثرون على استمرار ذلك الاصل
الشرعي اعني اصل المنع من الاخذ به في الشريعة ومنهم من زعم ان هذا الاصل قد انهدم بعد انسداد باب العلم كما
في ايام العلامة والشهيد بل ومن تأخر وصار الاخذ به في الشريعة اصلا اخر جديدا الا ما منع بالقاطع كالقياس
والاستحسان انتهى كلامه وبهذا يظهر فساد القول بان الاصل الابتدائي هو جواز الاخذ بالظن في الشرعيات ولا سيما اذا
قيل ببقاء هذا الاصل في الفروع فان بناء حجية مطلق الظن على هذا الاصل الابتدائي الباقي في الفروع فاسد كما لا

بحجية

بحيث لا يحتاج الى اعادة البيان والتكرار وبطلان مبناه ما ظهر ظهور الشمس في رابعة النهار مما ذكرناه في الفائدة
الثانية وسنذكره في بيان الايات والاخبار بحجة ما طعنه عليه فالانسب صرف عنان الكلام في النقض والابرام الى
من يقول بحجية مطلق الظن على ما يدعيه من الاصل الجديد الطاري على الاصل الاولي او الثانوي الذي هو حرمة
العمل بالظن في الشرعيات مطلقا وبما ذكرنا ما انقح محل النزاع غاية الانقاح وصار محصل القولين ان الاصل في الاحكام
الشرعية هل هو عدم حجية الظن بها اصلا الا ان الدليل لما دل على حجية جملة مخصوصة من الظنون وهي الظنون الحاصلة
من الكتاب والسنة والمتعلقة بهما حكمنا بحجيتها وبقي الباقي تحت الاصل او ان الاصل الجديد في الاحكام الشرعية
بعد انسداد باب العلم هو حجية الظن مطلقا الا ما اخرجه الدليل والنزاع في هذه المسألة انما نشأ بين متأخري
المتأخرين فذهب فرقة منهم الى الاول وهو الذي يقتضيه صحيح النظر وطائفة الى الثاني واما المتقدمون فلم
يعنونوا هذه المسألة بل جعلوها كسائر المسائل يتكلمون فيها ويستدلون عليها وكانهم متفقون على احد
الوجهين اذ [illegible] لم يتنبهوا عليها بل فعلوا منها [illegible] المسلكين لا [illegible]
القول بالوجه الاول وكانه وهم وستعرف فساده في المنهج الثاني ان شاء الله بل الظاهر اتفاقهم على الوجه
الثاني قال شيخنا العلامة دام ظله العالي الذي يستفاد من كلام المعظم هو البناء على الوجه الثاني الا بعد من
اتفاقهم عليه حيث ان طريقتهم على اثبات حجية كل من الظنون الخاصة بادلة مخصوصة ولو بنوا على حجية
مطلق الظن لا يتقوا ذلك واعتنوا ببيانه ثم بنوا عليها في تلك المسائل من غير ان يحتاجوا في اثبات حجية كل منها
بخصوصه ثم ذكر الادلة بل كان المتوقف على الدليل بعد تأصيل ذلك الاصل الاصيل هو بيان عدم الحجية فيما
لم يقولوا بحجيته من الظنون مع ان الامر بالعكس في ذكر حجج المختار من اصالة عدم حجية الظن
وفي اثبات حجية الظنون المخصوصة بالادلة القاطعة وفي ذكر مسالك قوم توهموا حجج متفقة وتتميم لذلك
ايضا فهيهنا مقامات ثلث في الادلة الدالة على ان الاصل في الظن عدم الحجية ولا يخفى انا قد بينا
الادلة على ذلك في الفائدة الثانية فلا حاجة لنا الى الاستدلال ثانيا الا ان بعض الاصحاب لما ذكر وجوها
من الادلة في هذا المقام مع ما فيها من النقض والابرام ذكرناها ايضا ثانيا وفصلت القول فيها على سبيل الاختصار
تبعا لهم واحاطة باطراف الكلام وتشييدا لما اسلفناه في اثبات المرام ومما استدلوا به على ذلك
الايات الشريفة وهي كثيرة قوله تعالى في سورة يونس وما يتبع اكثرهم الا ظنا ان الظن لا يغني من الحق
شيئا ووجه الاستدلال انه تعالى ذم الكفار على اتباع الظن ولولا انه كان حراما لما توجه الذم عليهم اتوكد الحق

ان الظاهر من هذه الاية وكذا امثالها من الايات والاخبار هو الذم على اتباع مجرد الظن والتخمين الذي لم يكن مستندا
الى القطع واليقين كيف وقد عرفت ان اتباع الظن المنتهي الى اليقين ليس اتباعا للظن في الحقيقة بل هو اتباع لليقين
فالذم الوارد في الايات والاخبار انما هو على اتباع الظن من حيث هو هو وهذا مما لا ينكره الخصم ايضا فاستدلاله بهذه
الايات والاخبار ان اراد بها اثبات حرمة العمل بالظن من حيث هو في الاحكام الشرعية فاستدلاله صحيح مسلم لكن لا
يجادله الخصم القائل بحجية الظن وتعارضه هذه الادلة الدالة على عدم الحجية فاستدلاله غير وجيه اذ غاية
هذه الادلة الدالة على حرمة اتباع الظن مطلقا المجرد عن الدليل والخصم لا يقول بحجيته حتى تكون هذه حجة عليه
بل يدعي قيام الدليل القطعي على حجية مطلق الظن بعد انسداد باب العلم كما ان الاخباري قائم على حجية الظنون المخصوصة
فلا بد من النظر في دليله فان تم فلا اثر لهذه الايات ولا ينكر عليه ويؤيد ما اخترناه ما دل على حرمة
العمل بالظن من حيث هو من الايات وغيرها مما تقدم ذكره هذا وقد اورد على الاستدلال بهذه الاية وجوه
الف انها وان كانت قطعية السند الا انها ظنية الدلالة فلا يصح الاحتجاج بها في هذا المقام لان نفي الظن بالظن
كاثباته به غير جائز ب انها لو كانت حجة لم تكن حجة وما يلزم من فرض وجوده عدمه فهو باطل بيان الملازمة
ان الاية لا تفيد الا الظن وقد دلت على ان الظن ليس بحجة ج ان حجية الظن وعدمها مسئلة اصولية ولا احتجاج
عليها بهذه الاية التي غايتها الظن غير جائز للزوم القطع في الاصول د ان الاية لا عموم لها لان المنع من العمل
بالظن انما هو في اصول الدين لا في غيرها لان الذم في الايات للكفار على ما كانوا يعتقدونه ه ان المنع من
اتباع الظن ليس بعام لعمل ... والشهادة واختيار القبلة والكفارات وكذا في الامور الدنيوية
ان المراد من الظن هنا التردد والشك لا معناه المتعارف ز ان الحق بمعنى الثابت فيكون المعنى ان الظن
لا يجاري من الحق اي الثابت المعلوم ... ترك الحق لا اطرح فلا يفيد عدم جواز التمسك به مطلقا
ان الاية لا تنهض باثبات عدم حجية الظن الذي دل ظاهر الكتاب او السنة او دليل آخر على حجيته كخبر الواحد
بناء على دلالة آية النبأ والنفر على حجيته لوقوع التعارض بين الامرين فيلزم الرجوع الى المرجحات فلا يصح
الاحتجاج بهذه الاية الشريفة على عدم حجية مطلق الظنون الا ان يتم القاطع على حجيتها بالخصوص ط ان
الذم يمكن ان يكون على حصر الاتباع في الظن لا على مجرد العمل بالظن ي ان اطلاق الاية مقيد بالادلة القطعية
الدالة على اعتبار حجية الظن في الاحكام الشرعية وفي الجميع نظر اما في الاول فلان اثبات الظن بالظن المجرد عن الدليل
وان لم يكن صحيحا لاستلزامه الدور او التسلسل الا ان نفي الظن بالظن المجرد ليس كذلك اذ لا مفسدة فيه فيكون

مآل

مآل الاستدلال الى ان الظن اما ان لا يكون معتبرا في الواقع او يكون حجة والاول عين المطلوب والثاني مستلزم
لحجية الظن في الواقع فاشبه بحجية الظن المستفاد من الاية وحجية الظن المستفاد من الادلة القاضية بعدم حجية مطلق
الظن على ان التمسك بالاية ليس تمسكا بالظن المجرد عن الدليل لان الادلة القطعية قائمة على حجية ظواهر
الكتاب فالتمسك بها تمسك بتلك الادلة القطعية حقيقة واما في الثاني فلمثل ما قلناه في الاول
فان التمسك بالاية مبني على حجية ظواهر الايات بناء على قيام الدليل القطعي على ذلك وعلى هذا فلا يلزم من
حجية الاية عدم حجيتها لانها لا تدل الا على عدم حجية الظن المجرد عن الدليل لا الظن الحاصل من الاية الشريفة لانه ظن
مجرد من الدليل حتى يلزم عدم حجيته بمقتضى نفس الاية على ان للمستدل ان يحمل نظير ما تقدم ان لم يكن الظن
حجة ثبت المطلوب وان كان حجة لكان الظن الحاصل من هذه الاية ايضا حجة ولو كان الظن الحاصل من هذه الاية
حجة لم يكن الظن حجة فينتج ان كان الظن حجة لم يكن حجة وما يلزم من فرض وجوده عدمه فهو باطل فحجية الظن
باطل واما في الثالث فلان لزوم القطع انما هو في اصول الدين لا في اصول الفقه فان الكثيرين من مسائلها انما
يثبت بالادلة الظنية وهذه المسئلة ايضا من اصول الفقه فيكفي فيها الدليل الظني على ان احتجاجنا بالاية ليس
احتجاجا بالظن بل هو في الحقيقة احتجاج بالادلة القطعية الدالة على حجية ظواهر الايات كما عرفت واما في الرابع
فلان الاية وان وردت في ذم الكفار الا ان قوله تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيئا يفيد العموم لوروده في صورة التعليل
واما ما قيل في توجيه العموم من ان المفرد المعرف هنا يفيد العموم اما بحسب الوضع او باعتبار الحكمة كما في قوله تعالى
واحل الله البيع وحرم الربا وغيره ففي ذم الكفار غير واضح فان افادته العموم اذ العرف يحمل اللفظ المخصوص المحل
ولو ... عليه بان دلالة المفرد المعرف على العموم دلالة ضعيفة ليست كدلالة الالفاظ الموضوعة له كلفظ كل وجميع
ومما اشتهر من ان العبرة بعموم اللفظ لا خصوص المحل مخصوص بما كانت دلالته قوية فلا يجري هنا من ضعف الاحتمال
التوقف فلا يمكن الحكم بالعموم ولو سلم فالظاهر ان اللام للعهد الخارجي فيكون اشارة الى النكرة السابقة وهو ...
الا ... اذ الاصل في المفرد المحلى المسبوق بالنكرة ان يكون اللام فيه اشارة الى تلك النكرة ولو سلم نقول ان الاية
... على العموم القطعي بحجية ظنون كثيرة ... الامر بين الحمل على العهد الخارجي وبين تقييدات كثيرة فلا ...
... التوقف فيسقط الاستدلال والقول بان حمل اللام على العهد مجاز والتقييد اولى منه مدفوع باحتمال
كونه مشتركا لفظيا بين الجنس والاستغراق والعهد الخارجي والذهني والمشهور ان الحمل على العهد الخارجي
الذي هو احد معانيه اولى من ارتكاب التقييد ولو سلم ان الحمل عليه مجاز فلا نسلم ترجيحه على المسئلة الى التقييد

الكثيرة مع ان اولوية مطلق التقييد من مطلق المجاز مما لا دليل عليه اقول لا يخفى ان هذه الايرادات غير واردة
على ما ذكرناه اذ لا شك ان الاية لكونها واردة مورد التعليل يفيد العموم ويكون ظاهرة فيه وان لم يكن
مفيدا له باعتبار الوضع او الحكمة فيكون المعنى والله اعلم ان طبيعة الظن مطلقا لا يغني من الحق شيئا وعلى
هذا فالاحتمالات التي ابداها المورد لا يوجب سقوط الاستدلال بالاية لان الاستدلال بها استدلال بالظاهر
فلا يقدح فيه الاحتمالات البعيدة واما في الخامس فلما نقلنا عن المنية من ان عدم العموم للنهي عن اتباع الظن لا
يستلزم جواز العمل به في صورة معينة الا اذا علم فيه بحجيته للنهي عنه والظن الحاصل في الامور المذكورة
خارج عنه لتحقق الاجماع على جواز العمل به ويبقى ما عداه في حيز الاحتمال اقول وحاصله ان خروج بعض الظنون
عن الاية لا يقدح في حجيتها لان العام المخصص حجة في الباقي فان قيل لعل مراد المورد بيان ان الاية الشريفة لا يمكن
الاخذ بظاهرها فيجب التاويل وهو غير منحصر في التخصيص الذي يصح معه الاستدلال لامكانه بوجوه اخر من التجوز
او اضمار بحيث لا يصح معها الاستدلال مع ان حجية العام المخصص ايضا محل كلام وقد ذهب جماعة الى عدم
حجيته قلت الظاهر من الاية هو العموم كما تقدم وعدم امكان الاخذ بظاهرها غير مسلم لان ظاهرها عدم
جواز العمل بكل ظن لم يقم دليل على حجيته وهذه الكلية باقية على حالها غير مخصصة اصلا والظنون التي قام الدليل
على حجيتها كالفتوى والشهادة وامثالها خارجة عن موضوع تلك القضية الكلية غير مندرجة فيها لا انها مخصصة
لتلك القضية الكلية اذ قد عرفت انها مما دلت عليها الادلة العقلية ايضا فان الكليات العقلية لا تقبل التخصيص
ومما ذكرنا ظهر ضعف ما نقلناه عن المنية ايضا على ان عدم امكان الاخذ بظاهر الاية على تقدير التسليم لا يوجب
ارتكاب التاويلات البعيدة بل يوجب التخصيص الذي هو اكثر واشيع ومع شيوعه لا يسقط الاستدلال بالاية والقول
بعدم حجية العام المخصص ضعيف جدا لا ينبغي ان يلتفت اليه واما في السادس فلانه ان اراد ان الظن في
الاية معناه التردد والشك فهو وهم ويكذبه العرف واللغة وان اراد انه يحمل على الشك مجازا او مقيدا او بلا ابقاء
على ظاهره فظاهر الاية الشريفة للاجماع بل الضرورة على حجية جملة من الظنون في الشريعة ففيه مع ما عرفت
انفا وجوه من النظر احدها ان استعمال الظن في الشك بالمعنى المتعارف غير معهود كما ذكره بعضهم وثانيها
ان مخالفة ظاهر الاية الشريفة للاجماع لا يستلزم حمل الظن على الشك بل انما يوجب تاويلا ما فهو كما يمكن
بحمل الظن على الشك كذلك يمكن بتخصيصه ومر انه قد تقدم ان التخصيص ارجح مع ان الظاهر من معظم المحققين
على ما حكي اختيار التخصيص دون المجاز المذكور بل قيل لم يجد احدا من المفسرين ولا من غيرهم صار اليه وثالثها

مضافا الى ان [illegible] جريان ما اشتهر من ان العبرة بعموم اللفظ
الخصوص [illegible] المطلقات ضعيف [illegible]
[illegible]

ان الظن

ان الحمل على الشك لا يخرج الاية عن مخالفة الاجماع فان بعض الاسباب الشرعية لا يفيد الظن ايضا بل قد يكون
مقتضاه موهوما مع ان العمل به واجب كشهادة العدلين وبينة المسلم ونحوهما على ما هو الظاهر المصرح به
في كلام جماعة من المحققين فلو حمل الظن على الشك يلزم التخصيص والمجاز معا وبالجملة حمل الظن على خصوص الشك
مما لا ينبغي المصير اليه غاية الامر انه يحمل على الاعم منه ومن معناه المتعارف فهو لا يضر بالمطلوب واما في السابع
فلانه ان اراد ان الظن اذا تعلق بما تعلق العلم بمقابله بان يكون احد المتقابلين معلوما والاخر مظنونا
فلا يمكن ترك المعلوم وترجيح المظنون عليه كما هو الظاهر من عبارته فهو غير معقول لان العلم اذا تعلق بشيء لا
يمكن تعلق الظن بمقابله غاية الامر ان يكون الطرف المقابل محتملا وحمل الظن على الاحتمال فيه ما لا يخفى وان اراد
ان الامر الثابت في نفس الامر الذي يتعلق به العلم ايضا غير الظن ولا يمكن تركه لاجل الظن لان حقيقة الشيء
لا يدرك بالظن بل بالعلم كما عن التفسير الكبير حيث قال انما يدرك الحق الذي هو حقيقة الشيء وما هو عليه بالعلم و
اليقين لا بالظن والتوهم وعن مجمع البيان من ان الحق هنا معناه العلم اي الظن لا يغني من العلم شيئا
ولا يقوم مقام العلم ففيه انه لا يوجب نقضا على المستدل بل هو له اذ بعد تسليم ان الظن لا يدرك به حقيقة الشيء
ثم ما يكفيه المستدل من عدم جواز الاخذ بالظن اذ العقل يحكم بان من كان طالبا للوصول الى الشيء لا يجوز له سلوك
طريق يجوز بل يكثر فيه الخطاء وعدم الوصول الى ذلك الشيء واما في الثامن فلما علم مما ذكرناه في الخامس من ان
الظن الذي دل الدليل القطعي او المنتهي الى القطع على حجيته وجواز العمل به يكون خارجا عن عنوان عموم الظن الذي
دلت الاية على حرمة اتباعه فان قلنا بقيام الدليل القطعي على حجية ظواهر الايات وقلنا بدلالة اية النبأ والنفر
على حجية خبر الواحد ايضا لكان الظن المستفاد من اخبار الاحاد وخارجا عن ذلك العنوان غير مندرج فيه
لتحصيل التعارض ويكون غيره من الظنون التي لم يقم القاطع او المنتهي اليه على حجيتها بالخصوص داخلا فيه فيصح الاستدلال
بالاية على عدم حجية مطلق الظنون المذكورة واما في التاسع فلما سبق من ان قوله تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيئا
ظاهر في العموم فيفيد ان طبيعة الظن وشيئا من افراده لا يجوز الاخذ به اصلا فالقوم على حصر الاتباع في الظن وسلم
مطلقا بانه لا يغني من الحق شيئا ما يفيد حرمة الاتباع مطلقا ويثبت الحكم مطلقا كما نقل عن الفاضل المذكور انه ادعى من ان
حصر الاتباع في الظن يفيد ان المعلوم خلافه واما في العاشر فللمنع من قيام الادلة القطعية على اصالة حجية
الظن وما استدل به عليها من الادلة مردود ويأتي الكلام فيه في المبحث الثاني ان شاء الله تعالى هذا مع ان الاية تثبت مقصده
بالدلالة على عدم حجية الظن اذ لا شيء يدل على ذلك على انك قد عرفت ان الظاهر من الاية عدم قابليتها للتقييد والتخصيص اصلا

قوله تعالى في سورة النجم وما لهم به من علم ان يتبعون الا الظن وان الظن لا يغني من الحق شيئا والكلام في
هذه الآية استدلالا وايرادا وجوابا يظهر مما مر في الآية السابقة   قوله تعالى في سورة الاعراف وان تقولوا
على الله ما لا تعلمون وفيها ايضا اتقولون على الله ما لا تعلمون وجه الاستدلال ان الله تعالى حرم القول بغير علم وذم
عليه وانكر وظاهر ان القول بمقتضى الظن قول بغير علم فيكون حراما مذموما ويرد عليه ايضا اكثر الايرادات
المتقدمة والاخيرة والجواب عنها ايضا بما مر ويأتي مضافا الى ما يورد بجابا ان غاية ما يستفاد منها هو عدم
جواز اسناد الحكم الظني اليه تعالى على وجه القطع واما الواسطة اليه تعالى على ما هو الواقع كان يقول هذا واجب
في ظني فلا دلالة لها على المنع منه كالادلة التي تدل على المنع من العمل به   قوله تعالى في سورة بني اسرائيل ولا
تقف ما ليس لك به علم وجه الاستدلال انه تعالى نهى عن اتباع ما ليس بعلم والنهي دليل الحرمة فاتباع الظن او غيره
اتباع لغير العلم فيكون حراما وقد يورد على هذه الآية مضافا الى ما ذكر في الآية الاولى بوجوه اخر احدها
ان الآية من خطاب المشافهة بل احكام الكتاب كلها من ذلك القبيل وقد حقق في محله ان الخطابات الشفاهية
مخصوصة بالموجودين وان ثبوت حكمها علينا بالاجماع والضرورة الدالين على مشاركتنا لهم في التكليف وانه
لا مشاركة هنا لانتفائهما اذ لا ريب انه لا اجماع ولا ضرورة فيما نحن فيه لامكان تحصيل العلم لهم لا لنا فيحرم عليهم متابعة الظن
لا علينا وثانيها ان الخطاب شفاهي فلعله كان قرينة تدل على خلاف العموم من اختصاصها باصول الدين
او بما يجب له المسلمين وثالثها ان الخطاب مختص بالنبي صلى الله عليه وآله لامكان استفادة الاحكام من الوحي فيكون حرمة
اتباع الظن من خواصه ورابعها ان الآية انما تفيد العموم لو كانت كلمة ما نكرة في موضع النكرة في سياق النفي ولو
كانت موصولة فلا ينافي جواز اتباع بعض الظنون لان الموصول عام والنفي الداخل عليه يفيد نفي العموم لا عموم النفي
وخامسها تخصيص الموصول بما لا يفيد الظن اصلا وسادسها حمل العلم في الآية على الظن لاشتهار اطلاقه عليه
وفي الجميع نظر اما في الاول فلان قيام الاجماع والضرورة على اشتراك الغائبين للحاضرين في جميع ما لهم من حيث ان
العموم كاف ولا يلزم في كل مسألة مسألة بخصوصها قيام اجماع او ضرورة على الاشتراك وعلى هذا فلو ثبت حرمة
اتباع غير العلم للحاضرين ثبت حرمته للغائبين ايضا الآن بنحو مانع من ذلك وليس المانع الا ما قيل الموهم من
امكان تحصيل العلم لهم دوننا وهو لا يصلح للمانعية بل التحقيق ان الحاضرين والغائبين سيان في امكان تحصيل العلم
وعدمه فان تحصيل العلم بالاحكام الواقعية والتكاليف النفس الامرية الاولية كما لا يمكن لنا كذلك لم يكن للحاضرين
ايضا ولا سيما بالنسبة الى من كان في البلاد البعيدة وما امكن لهم من تحصيل العلم بطريق مقرر من الشارع

بحيث

بحيث لو اخذوا الاحكام منها واتوا بها على وفقها لبرئت ذمتهم قطعا فهو ممكن لنا ايضا فان وجوب العمل بالكتاب
والسنة واخذ الاحكام منهما امر قطعي على انك قد عرفت ان ظاهر الآيات هو حرمة اتباع ما ليس بعلم [illegible]
اليه وهذا مما لا يتفاوت بالنسبة الى الغائبين والحاضرين ولا يقبل التخصيص والتقييد واما في الثاني فلان
احتمال القرينة غير مضر بالاستدلال كما عرفت من ان الاستدلال بالظواهر لا ينافيه الاحتمالات البعيدة فيتبع
الاستدلال بها ما لم يخرج ظواهرها عن الظهور الى الشك او الوهم وليس في الآية ما يخرجها الى ذلك فيكون ظاهرها
حجة ويؤيده ما حكاه جماعة من المفسرين على ما نقل عنهم في تفسير الآية حيث قال نقل المفسرون على ما في المجمع والجوامع
والكشاف عن الصحابة والتابعين تفاسير نحو ابن عباس وقتادة لا تقل سمعت ولم تسمع ولا رأيت ولم تر ولا
علمت ولم تعلم وعن الحسن لا تقف في تقفو غيرك شيئا وعن محمد بن الحنفية هو شهادة الزور وقال علي بن ابراهيم
في تفسيره [illegible] لا تقل ما ليس لك به علم قال بعض الائمة لا ترم احدا بما ليس لك به علم التحقيق فلا ينافي ظاهر
الآية اذ ليس في التفاسير المذكورة ما يدل على حصر معنى الآية فيما ذكر بل صرح في مجمع البيان بعمومها حيث
قال بعد ذكر جملة من التفاسير المذكورة والاصل انه عام في كل قول وفعل وعزم يكون على غير علم فكانه سبحانه
قال لا تقل الا ما تعلم انه يجوز ان يقال ولا تفعل الا ما تعلم انه يجوز ان يفعل ولا تعتقد الا ما تعلم انه يجوز ان يعتقد
وهكذا حكي عن الزمخشري ايضا وفي مجمع البحرين لا تقف ما ليس لك به علم اي لا تتبع ما لا تعلم ومما ذكرنا ظهر ان
احتمال اختصاصها باصول الدين مما لا ينبغي ان يصغى اليه اذ لا دليل عليه ولا داعي اليه مع انه ليس في شيء من التفاسير
السابقة لم يكن من هذا الاحتمال عين ولا اثر واما في الثالث فلان الخطاب وان كان للرسول صلى الله عليه وآله الا ان الكل
اشتركوا الامة معه ص كيف وحرمة اتباع غير العلم لغيره ص في الجملة مما لا يقبل الانكار بل ادعى بعضهم القطع بان هذا
الخطاب لا يختص به ص لانه ص خوطب به امور يعلم انه معصوم منها وليس هذا منها واما في الرابع فلان الآية
ظاهرة في عموم النفي سواء كانت لفظة ما نكرة او موصولة فان تبادر عموم النفي من الموصولات الواقعة بعد
النهي مما لا ينبغي انكاره كلا تقطع من وصلك ولا ترد من سألك كما ان تبادر العموم مما وقع بعد الامر كذلك
كاضرب من ضربك واكرم من اكرمك فعمومه من اقوى [illegible] تبادر العموم
من الموصولات الواقعة في الاخبار كقوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم مع ان ابن الزبعرى من اهل اللسان فهم
منه ذلك ولم ينكره الرسول ص فقد روي ان ابن الزبعرى لما سمع هذه الآية قال لاخصمن محمدا صلى الله عليه وآله
ثم جاءه فقال يا محمد اليس قد عبد موسى وعيسى والملائكة فقال ص ما اجهلك بلسان قومك اما علمت ان ما لما لا يعقل

علم ان المحكي عن جماعة منهم ابن الحاجب ان من ربما الموصولتين للعموم مضافا الى ان الايات الشريفة متعرضة بالعلية
اي لا تقف ما ليس لك به علم لا نزعم بعلوم هذا مضافا الى ان اتباع كل ما ليس بعلم لا يتعم في شان احد بعينه
عنه واما في الخامس فلان اخراج الاية عن عمومها او تخصيص الموصول فيها بما لا يفيد الظن اصلا اما الا وجه له وكلا
ما يحيى اليه ولو كان الوجه في ذلك ما ثبت في الشرع من حجية جملة من الظنون فيه انه قد ثبت في الشرع حجية جملة من
الاسباب وان لم تكن معتبرة الظن اوضا كالشهادات ونحوها كما مر فالتخصيص بما لا يفيد الظن اصلا مع انه
تاويل في الاية مع دليل ما لا يشفي العليل ولا يروي الغليل واما في السادس فلما عرفت انفا من اشتهار اطلاق
العلم على الظن وسلم في الجملة لا يوجب حمله عليه من دون شاهد   قوله تعالى في سورة الزمر هل يستوي الذين
يعلمون والذين لا يعلمون انما يتذكر اولوا الالباب محصل الاستدلال ان العالم يجوز له العمل بعلمه فلو كان الظان
ايضا يجوز له العمل بظنه لكان بين العالم والظان مساوات وقد نفاها الاية الشريفة بعمومها اقول
هذا الاستدلال مبني على ما ذهب اليه جماعة من الاصوليين من ان نفي المساواة كما في الاية المذكورة وكقوله لا يستوي
اصحاب النار واصحاب الجنة ونحوهما وكذا الافعال المنفية كقولك لا اكل ونحوها من قبيل العموم لان الجملة نكرة في سياق
النفي ومنها النكرة الواقعة في سياق النفي للعموم ولكنه ضعيف فان دلالة نفي الاستواء على العموم غير ظاهرة كما
في امثال هذه الايات بل الظاهر من قوله لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة والله يعلم عدم استواء
الطائفتين في الفوز والفلاح والسعادة والنجاح كما يشعر به قوله اصحاب الجنة هم الفائزون وكذا الظاهر
من قوله تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون عدم الاستواء في الشرف والفضل لا في كل شيء حتى يتم
الاستدلال مع ما روي في تفسير هذه الاية الشريفة عن ابي جعفر عم قال نحن الذين يعلمون وعدونا الذين
لا يعلمون وشيعتنا اولوا الالباب هذا هو الكلام في الايات المذكورة احتجاجا وايرادا وجوابا ومنه يعلم ما في
غيرها من الايات الكثيرة الدالة على المطلوب كقوله تعالى في سورة النساء ما لهم به من علم الا اتباع الظن وفي الانعام
ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون وفيها ايضا قل آلذكرين حرم ام الانثيين اما اشتملت عليه ارحام
الانثيين نبئوني بعلم ان كنتم صادقين وفيها ايضا قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن وان انتم
الا تخرصون وفي الجاثية ولا تتبع اهواء الذين لا يعلمون انهم لن يغنوا عنك من الله شيئا وفيها ايضا وما لهم
بذلك من علم ان هم الا يظنون وفي النجم ان يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس الى غير ذلك من الايات الدالة
والذامة على اتباع الظنون والاهواء واقتفاء ما ليس بعلم كالاقتداء بالاباء ونحو ذلك لنا هذه الايات على حجية

اتباع

اتباع الظن الذي لم يقم دليل على جواز الاخذ به لان الاخذ به بمجرده مجانب في النظر بحيث لا ينبغي التامل فيه
كما ان المحمد بشمولها للاصول والفروع جميعا ايضا مما لا ينبغي الريب فيه بل بعضها واردة في خصوص الفروع
كقوله تعالى قل آلذكرين حرم الانثيين واما الظن المستند الى دليل فالظاهر عدم اندراجه تحت هذه الايات لان
اتباع هذا النوع من الظن ليس اتباعا للظن حقيقة بل هو اتباع لذلك المستند القطعي كما عرفت سابقا فهو
غير مندرج في عموم الايات قال سيدنا الاستاذ الذي نقول في الباب ان الخطابات الشرعية الواردة في المنع
عن الاخذ بالظن لم ترد في مطلق الظن كما ظنه الاكثر بل في ما لم يكن من ماخذ كالقياس والاستحسان والتقليد وبالجملة
ما الذي ورد عليه الذم انما هو التعويل على الخرص والتخمين والتظني واقتفاء الاثار من غير برهان ثم قال في
هذا منا تفسيرا لهذه الخطابات بموارده كما اعتمد الاخرون ليتوجه ان خصوص المورد لا يستلزم تخصيص
ما ورد فيه ولو خصصنا هذا لم ينفع الا بعد الاعتقادات كما صنع اولئك بل على ما هو لك كشف عن بيان ما هي
الظنون المراد من امثال هذه المقامات انتهى ثم لا يخفى ان هذه الايات الشريفة كما تدل على حرمة العمل بالظن تكون
حجة عليه على ذلك باعتبار ان فيها ذم اتباع الظن والعمل به فيها وتكون فيه دلالة على الحرمة لكن تكون مما
لا تقطع به العقول ويرشد اتباع الظن ايضا باعتبار انه في مقام الرد على الكفار والاستدلال عليهم بما هو مركوز
في العقول فان توبيخ الكفار على متابعة الظن ليس الا انهم في مقام عذر لانهم يتبعون بما يحكم العقل بعدم جواز
اتباعه وسوق الايات شاهد لما ذكرنا كما لا يخفى على من له دربة باساليب الكلام فهذه الايات الشريفة ادلة
شرعية على ما هو المطلوب من اصالة عدم حجية الظن ومؤيدات للادلة العقلية ايضا من حيث احدهما
انها دالة على ما دلت عليه تلك الادلة وثانيهما ان فيها دلالة على قبح اتباع الظن عقلا حيث انه احتج على الكفار
ورد عليهم بما هو مقتضى العقول وذمهم على اتباعهم ما لا يجوز عند العقل ان يتبع   الاخبار الكثيرة الناهية
عن اتباع غير العلم منها ما عن الكافي ومنها ما روي عن جعفر بن علي عن ابائه قال قال رسول الله اياكم والظن فان الظن
اكذب الكذب والمروي عنه من شك او ظن فاقام على احدهما فقد حبط عمله ان حجة الله هي الحجة الواضحة
وعنه اياك وخصلتين ففيهما هلك من هلك اياك ان تفتي الناس برايك او تدين بما لا تعلم وعنه
من افتى الناس بغير علم ولا هدى من الله لعنته ملائكة الرحمة وملائكة العذاب ولحقه وزر من عمل بفتياه وعن
الصادق عم من اسند عن رسول الله من عمل بالمقاييس فقد هلك واهلك ومن افتى الناس بغير علم
وهو لا يعلم الناسخ من المنسوخ والمحكم من المتشابه فقد هلك واهلك وعنه لا يسعكم فيما ينزل بكم مما لا تعلمون

(بالمقاييس)

الا الكوفة نصرة والنجف والري الى الحمرة الحمراء حتى يحلكم نبيه على القصد ويحلوا عنكم سبيل الهدى ويعرفوكم سبيل الحق قال الله تعالى
فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون ومنها ما عن الصادق عليه السلام القضاة اربعة ثلاثة في النار وواحد في الجنة رجل قضى بجور وهو يعلم
فهو في النار ورجل قضى بجور وهو لا يعلم فهو في النار ورجل قضى بالحق وهو لا يعلم فهو في النار ورجل قضى بالحق وهو يعلم
فهو في الجنة ومنها ما في حديث من حكم بدرهمين بغير ما انزل الله فقد كفر بالله ومنها ما تقدم من المواريث ويفرج
منه الدماء ويحلل منه الفتيا ويحلل بقضائه الفرج الحرام ويحرم بقضائه الفرج الحلال ويأخذ المال من اهله
فيدفعه الى غير اهله ومنها ما قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من عمل على غير علم كان ما يفسده اكثر مما يصلح ومنها ما العامل على غير
بصيرة كالسائر على غير الطريق لا يزيده سرعة السير الا بعدا الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة الناهية عن العمل والافتاء
من دون علم والاخبار الآمرة بالتعلم والتفقه كالمروي عن الصادق عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله طلب العلم فريضة على
كل مسلم ومسلمة الا ان الله يحب بغاة العلم ومنها عن امير المؤمنين عليه السلام في حديث ايها الناس ان طلب العلم اوجب عليكم من
طلب المال ومنها عن الصادق عليه السلام عليكم بالتفقه في دين الله ولا تكونوا اعرابا فانه من لم يتفقه في دين الله لم ينظر الله اليه يوم
القيامة ولم يزك له عملا ومنها عنه عليه السلام لوددت ان اصحابي ضربت رؤوسهم بالسياط حتى يتفقهوا وبالجملة
فالاخبار الواردة في هذا الباب كثيرة جدا وكادت ان تكون متواترة معنى بل متواترة ودلالتها على حرمة اتباع غير العلم
ووجوب تعلم الاحكام ظاهرة وتقريب الاستدلال بهذه الاخبار من وجهين احدهما ان هذه الاخبار ليست
مقطوعا بها بل هي من اخبار الآحاد التي افادتها الظن فلا يكون حجة الا اذا ثبت اصالة حجية الظن فلا يصح
الاحتجاج بها على نفي الاصالة اذ ما يلزم من حجيته عدم حجيته لا يكون حجة وثانيهما ان هذه الاخبار لا تصلح لمعارضة
الدليل القطعي الدال على اصالة حجية الظن وفي كلا الوجهين نظر اما في الاول فلان منع قطعية الاخبار الدالة
يشبه منع الضروري لانها متواترة معنى ولو سلم عدم تواترها فانها تكون من الظنون الخاصة التي دل القاطع
على حجيتها مع ان الاستدلال بها كاف في مقام الالزام اذ بناء على حجية مطلق الظن يكون الظن الحاصل
من هذه الاخبار حجة ومن حجيتها يلزم ان لا يكون مطلق الظن حجة كما تقدم نظيره في الآيات واما في الثاني
فلان دليل اصالة حجية الظن لا يدل على حجية كل ظن مطلقا حتى لا يصلح الاخبار
لمعارضته بل انما يدل على حجية كل ظن لم يقم دليل على عدم حجيته ولقيام هذا الظن على عدم حجية مطلق الظن
لا يكون مطلق الظن حجة وسيأتي زيادة توضيح لهذا المقام في المسلك الموضوع انشاء الله   الاجماع الذي
نقله جماعة من العلماء على ان الاصل في الظن عدم الحجية وقد نقلنا كلام بعضهم في المقدمة وسيأتي كلام السيد المحقق

في اخر المقام الثاني انتهى ثم لا يخفى ان المقصود من الاستدلال بالاجماع المذكور في كلام السيد وامثاله اثبات
عدم حجية الظن المجرد عن الدليل على اعتباره وما يعتبره الخصم من اصالة الحجية في هذا الزمان المبني على انسداد باب
العلم فان كان المراد الثاني فلا يتم الاستدلال كما يتم في الآيات ويكون احتجاجا بعيدا لان الاجماع المذكور لا ينافي
ما يعتبره الخصم لانه معترف بان مقتضى الاصل في الظن عدم الحجية الا انه يدعي انقلاب هذا الاصل بعد انسداد
باب العلم واما انكار اصالة عدم الحجية كما نقل عن بعض من ذهب اليه التأسيس الاصل الفرعي بعد ما ضعف القياس ...
فساده والادلة القطعية التي ذكرناها من العقل والنقل حجة عليه وان كان المراد الاول فيتم الاستدلال ولكن الكلام مع
الخصم في ادعائه انقلاب الاصل المذكور لاجل الدليل القطعي الحاكم بالانقلاب فلا بد من التعرض لدليله فان تم
ينقل منه ويثبت حجية مطلق الظن والا فيرجع عليه باصالة عدم الحجية التي تطابق العقل والنقل عليها

في اثبات حجية الظنون المخصوصة والطرق الشرعية اي الكتاب والسنة وجميع الظنون المتعلقة
بها سندا او متنا او دلالة وتعارضا اما الكتاب الكريم فيدل على حجيته وجوه منها السيرة القطعية والفرقان العظيم
والطريقة المستمرة فان كل واحد من اهل العلم والاسلام من عصر الرسول وكذا الائمة عليهم السلام الى زماننا هذا كانوا
يتمسكون في اثبات مطالبهم بظواهر القرآن ولم ينكر عليهم احد بل علم تقريرهم من الائمة بل ذلك فتأمل ومنها احتجاج
الائمة عليهم السلام بالآيات مع الاصحاب بالآيات وارشادهم الى الاستدلال بها وكذا استدلال الاصحاب بعضهم مع بعض
وهي كثيرة جدا متفرقة في الموارد المتفرقة ومنها الاخبار المتظافرة المتكاثرة بل المتواترة الواردة في عرض الاحاديث
على الكتاب والاخذ بما وافقه وطرح ما خالفه فكيف يمكن ... موافقة القرآن فامر يرد على القائل زخرف
وانا لم نقل خلاف القرآن ابدا ولولا حجية ظواهر القرآن وفهم المعاني منها لما صح جعلها حجة كما بين الاخبار
ومنها الاخبار الواردة في وجوب التمسك بالقرآن والاخذ به ... خبر الثقلين ... كما
من كلام ... خطب نهج البلاغة فالقرآن آمر زاجر وصامت ناطق حجة الله على خلقه اخذ عليهم ميثاقه ومنها الاخبار
الواردة في وصف القرآن من انه بلسان عربي وبيان للناس وهدى وموعظة للمتقين وغير ذلك في الاخبار
القرآن من الامور القطعية ... وقد نقل الاجماع عليها جماعة من الفحول بل ... الضروريات
والواضحات قال المحقق ... وجوب العمل بالكتاب في الجملة من ضروريات الدين وعليه اجماع المسلمين بل الادلة
على ذلك ... المستفيض ... المسائل الاصولية ... من دون
تأمل في ... وجود المعارض ... لا سبيل الى الانكار

الحجة واثبات مثل هذا الاجماع لا يحتاج الى بيان وانكاره مكابرة ورفع لما يحكم به الوجدان وقال السيد الاجل
النجفي قد اطبق جماهير العلماء من جميع الفرق من عهد النبي صلى الله عليه وآله الى يومنا هذا على الرجوع الى الكتاب العزيز والتمسك
بمحكماته في اصول الدين وفروعه وفي سائر العلوم المتشعبة والفنون المتنوعة من غير نكير ولا توقف على ورود
تفسير له من جهة المعصوم عليه السلام وورد الامر به في الاخبار المتكاثرة والنصوص المتواترة وقال سيد الاواخر
اتفقت كلمة اصحابنا واستقامت طريقتهم على تقديم الدهر الى يومنا هذا بل وسائر علماء الاسلام منذ كان العلم
حملة على ان كتاب الله حجة يجب الرجوع اليه والعرض عليه وتواترت بذلك الاخبار واشتهر اشتهار
الشمس في رابعة النهار حتى كان من ضروريات الدين ولم يخالف احد من المسلمين الا ان ظهر صاحب الفوائد
المدنية فمنع عن الحجية محتجا بان اكثره جاء على وجه التعمية وكل العبارات فلا يجوز الاخذ بشيء الا بتفسير من اهل الذكر
وقال في موضع آخر بعد ذكر ادلة على حجيته ثم من وراء ذلك اجماع علماء الاسلام ومنهم الشيعة واستقامة
طريقتهم وخلاف الاخباري مسبوق وملحوق فانا ما عهدناه من صاحب الفوائد المدنية سيرة النبي صلى الله عليه وآله ما كان الا
ان يتلو عليهم ما نزل عليه من غير ان يبين عليه وتفسير الا ان يكون في نفسه محتاجا الى التفسير او يسأل منه وقال
الفاضل التوني بعد الاحتجاج على جواز العمل بالقرآن والحاصل ان هذا المقصود من الواضحات التي لا يحتاج الى
البيان وقال في موضع آخر اما تواتر القرآن في الجملة ووجوب العمل بما في ايدينا اليوم فمما لا شك فيه ولا شبهة
تعتريه ثم ما ذكرناه من الادلة يظهر ان القرآن محفوظ من الزيادة والنقصان المانعين من الاحتجاج فضلا عن
الاجماعات المنقولة عليه بخصوصه قال المحقق البهبهاني والبحث فيه لا طائل تحته فلو وقع الاجماع من الكل بوجوب العمل
بما في ايدينا وانه لا شيء فيه من الزيادة والنقصان ما يمنع من الاحتجاج وقد سمعت كلام الفاضل التوني ايضا
وبالجملة فالظاهر ان كل من قال بحجية القرآن قال بحفظه عن الزيادة والنقصان المذكورين بل هذا الصدوق في
الاعتقادات قال في اعتقاداته على ما نقل عنه اعتقادنا ان القرآن الذي انزل الله على نبيه هو ما بين الدفتين
وما في ايدي الناس ليس باكثر من ذلك قال ومن نسب الينا انا نقول انه اكثر من ذلك فهو كاذب هذا محصل الكلام
في حجية ظواهر القرآن وتفصيل الكلام اكثر من ذلك خارج عن وضع الرسالة والاشكال انما نشأ مما ذهب اليه
بعضهم من نفي حجيته مطلقا كما هو المنقول عن جماعة من الاخباريين او نفي حجية ظواهره دون نصوصه كما عليه
السيد صدر الدين فقد احتج الاولون بالاخبار الناهية عن تفسير القرآن بالرأي وبالاخبار الواردة في اختصاص
علم القرآن بالامام عليه السلام والجواب اما عن الاول فبان المراد النهي عن تفسير مشكلات القرآن وحمله على جهة من عند

الاخبار

الاخبار وبالاخبار المتواترة الدالة على كونه حجة وبحكايات الخبرين المتعارضين وبان التفسير لغة هو كشف الغطاء
ولا غطاء في محكمات القرآن بل الغطاء والستر في المتشابهات ونحن نقول بعدم جواز تفسيرها الا بالاثر الصحيح والنص
الصريح وبان النهي لو كان عن تفسير الجميع لزم احد الامرين اما كون الجميع متشابها غير متضح الدلالة او احتياج المحكم
وهو المبين الى البيان وكلا الامرين ظاهر البطلان فان كل عاقل يجزم بان المراد من قوله تعالى قل هو الله احد
بيان وحدة البارئ تعالى ومن قوله تعالى احل الله البيع وحرم الربوا بيان تحليل البيع وحرمة الربوا [illegible]
ايضا بان المراد من التفسير بالرأي ان يكون للانسان في شيء رأي وله اليه ميل بطبعه فيتأول القرآن على
وفق رأيه وطبعه واما عن الثاني فبان المراد اختصاص علم البواطن والتأويلات او اختصاص علم مجموع القرآن
من حيث المجموع بالائمة عليهم السلام لبعض ما تقدم آنفا واحتج السيد بان اصطلاح القرآن وان كان عربيا
لكنه نزل باصطلاح جديد لكثرة اطلاق العام مع ارادة الخاص والمطلق مع ارادة المقيد والحقيقة
مع ارادة المجاز من دون نصب قرينة وشيء من ذلك فاذا اطلق كلام لم يعلم جريه على قانون المحاورة وارادة
ما هو الظاهر منه بل ما يظن بذلك ايضا فيكون متشابها وقد نهانا عن اتباع المتشابهات ولعدم حصول
الظن بارادة ظاهره فنحن نطالب بدليل جواز العمل به لان الاصل الثابت عند القاصر هو عدم جواز العمل بالظن
الا ما اخرجه الدليل كالظن الحاصل من الاخبار والجواب بعد ظهور ما تقدم من الادلة الدالة على حجية الظواهر
ومراده ما من نزول القرآن باصطلاح جديد ممنوع وكيف يخاطب الحكيم قوما بما لا يفهمون اصطلاحهم مع انه تعالى
ما ارسل من رسول الا بلسان قومه واطلاق العام او غيره مما له ظاهر وارادة خلافه من دون نصب قرينة
على ذلك مما نمنع وقوعه في كلام الحكيم فضلا عن كثرته وغلبته ومن ظهور ما ذكر من القول بعدم حصول الظن
بارادة الظواهر مع انه مما يكذبه الوجدان غاية الامر انه يظن رجحه قرينة صارفة عن ارادة الظاهر قبل الفحص
ولا يوجب ذلك الا وجوب الفحص عنها وهذا بعينه ما هو اللازم على المجتهد من الفحص عن القرائن والفحص عن المعارض
فاذا تفحص فحصا تاما ولم يطلع على ما يصرف الظاهر عن ظاهره يعلم ويظن بارادته فيحصل العلم والعمل بكون الظاهر
مراد المتكلم ودلالة الكلام على المراد ظاهرة واضحة فلا يكون متشابها كيف ومع احتمال المانع لا يخرج الكلام
عن التشابه والدليل على جواز العمل بالظن بهذا الظاهر ما نقلناه من السيرة القطعية واجماع الامة وغير ذلك مما تقدم
واما اخبار الآحاد فالدليل على حجيتها ما دل على حجية الكتاب من السيرة القطعية والطريقة الجارية
المستمرة من عهد الرسول والائمة عليهم السلام الى زماننا هذا ولو انه مع ما ذكرناه ما ذكره شيخ الطائفة في العدة قال

والذي اذهب اليه من خبر الواحد انه لا يوجب العلم وان كان يجوز ان ترد العبادة به عقلا وقد ورد جواز العمل به
شرعا الى ان قال واما ما اخترته فهو ان الخبر الواحد اذا كان من طريق اصحابنا وكان مرويا عن النبي صلعم او عن واحد
من الائمة عم وكان ممن لا يطعن في روايته وكان سديدا في نقله ولم يكن هناك قرينة تدل على صحة ما تضمنه لانه اذا كان
كذلك كان الاعتبار بالقرينة وكان ذلك موجبا للعلم جاز العمل به والذي يدل على ذلك اجماع الفرقة المحقة
فاني وجدتها مجمعة على العمل بهذه الاخبار التي رووها في تصانيفهم ودونوها في اصولهم لا يتناكرونه حتى ان واحدا
منهم اذا افتى بشيء لا يعرفونه سألوه من اين قلت فاذا احالهم على كتاب معروف او اصل مشهور وكان راويه ثقة لا ينكر
حديثه سكتوا وسلموا الامر في ذلك وقبلوا قوله وهذه عادتهم وسجيتهم من عهد النبي صلعم ومن بعده من
الائمة عليهم السلام ومن زمان الصادق عليه السلام الذي انتشر العلم عنه وكثرت الرواية من جهته فلولا ان العمل بهذه الاخبار كان
جائزا لما اجمعوا على ذلك ولانكروه لان اجماعهم لا يكون الا عن معصوم والذي يكشف عن ذلك انه لما كان العمل بالقياس
محظورا عندهم لم يعملوا به اصلا وتبرؤوا من العامل به فلو كان العمل بخبر الواحد يجري هذا المجرى لوجب فيه ايضا مثل
ذلك وقد علمنا خلافه فان قلت كيف تدعون اجماع الفرقة المحقة على العمل بخبر الواحد والمعلوم من حالها انها لا
ترى العمل به كما لا ترى العمل بالقياس الذي يشيع بحكم لا يزالون يناظرون خصومهم في ان خبر الواحد لا يعمل به
ويدفعونهم عن صحة ذلك قيل المعلوم من حالها الذي لا ينكر ولا يدفع انها لا ترى العمل بخبر الواحد الذي يرويه
مخالفوهم في الاعتقاد من الاخبار المتضمنة للاحكام التي دل الدليل الموجب للعلم على خلافها واما ما يكون راويه منهم
وطريقه اصحابهم فقد بينا ان المعلوم خلاف ذلك فان قيل كيف تعولون على هذه الاخبار واكثر رواتها المجبرة
والمشبهة والواقفية والفطحية قيل من ذلك بان اهل العلم ان ما يرويه هؤلاء يعمل به اذا كانوا ثقات وكانوا
ان لم يختص بروايته لا يعمل به فاما ما يعلم يعمل به اذا اضيف اليه رواية من هو على الطريقة المستقيمة فان قيل ما انكرتم
ان يكون الذين اشرتم اليهم لم يعملوا بهذه الاخبار بمجردها بل انما عملوا بها لقرائن دلت على صحتها قيل القرائن
التي تدل على صحتها اشياء مخصوصة من الكتاب والسنة والاجماع والتواتر ونحن نعلم انه ليس في جميع
المسائل التي استعملوا فيها اخبار الاحاد ذلك لانها اكثر من ان تحصى ومن ادعى القرائن في جميعها كان معولا
على ما يعلم ضرورة خلافه ومن قال متى عدمت شيئا من القرائن حكمت بما يقتضيه العقل يلزمه ان يترك
اكثر الاخبار والاحكام ولا يحكم فيها بشيء ورد الشرع به وهذا حد يرغب اهل العلم عنه ومن صار اليه لا يحسن
مكالمته لانه يكون معولا على ما يعلم ضرورة من الشرع خلافه ومما يدل ايضا على جواز العمل بهذه الاخبار التي

اشرنا

اشرنا اليها ما ظهر بين الفرقة المحقة من الاختلاف الصادر عن العمل بها فاني وجدتها مختلفة المذاهب في
جميع ابواب الفقه من الطهارة الى الديات ووجدتهم مع هذا الاختلاف العظيم لم يقطع احد منهم موالاة صاحبه
ولم ينته الى تضليله وتفسيقه فلولا ان العمل بهذه الاخبار كان جائزا لما جاز ذلك ويدل ايضا على صحة
ما ذهبنا اليه انا وجدنا الطائفة ميزت الرجال الناقلة لهذه الاخبار فوثقت الثقات منهم وضعفت
الضعفاء وفرقوا بين من يعتمد على حديثه وروايته ومن لا يعتمد على خبره وهذه عادتهم على قديم الوقت
وحديثه فلولا ان العمل بما يسلم من الطعن ويرويه من هو موثوق به جائز لما كان بينه وبين غيره فرق وكان
خبره مطرحا مثل خبر غيره انتهى ما اردنا نقله ملخصا وقد اكد ذلك بتجويز العمل باخبار الثقات وان كانوا فاسدين
وقد صرح به في موضع آخر من كتابه فقال على ما نقل عنه ان كان ما يرويه بين الفطحية والواقفية والناووسية
واخرابهم ليس هناك ما يخالفه ولا يعلم من الطائفة العمل بخلافه وجب ايضا العمل به اذا كان متحرجا في روايته
موثوقا به في امانته قال ولاجل ما قلناه عملت الطائفة باخبار الفطحية مثل عبد الله بن بكير وغيره واخبار
الواقفية مثل سماعة بن مهران وعثمان بن عيسى وكذا قال في العمل بروايات من الامامية والعامية وبالجملة الذي
يقطع به جماعة من الفحول هو حجية اخبار الثقات الذين تطمئن النفس بخبرهم وان لم يكونوا عدولا وعلى هذا
فاشتراط العدالة في قبول الخبر انما لعدم حجية خبر غير العدل بل لان العدالة شرط في تحصيل الظن من دون حاجة
الى التبين اذ بعد التبين خبر الفاسق ايضا حجة عندهم بلا اشتباه فيكون المعتبر في قبول الخبر احد الامرين
من العدالة والتبين فما ذهب اليه بعض المتأخرين من ان خبر غير العادل ليس بحجة اصلا وان كان منجبرا بعمل الاصحاب
او غيره لا وجه له كما ان ما عليه من عدم الاكتفاء في معرفة العدالة بمطلق الظن بل اشتراط الصحبة المتأكدة المطلعة على
السريرة او شهادة القرائن المتعاضدة المتكاثرة او شهادة العدلين ونحو ذلك كما اختاره صاحب
المعالم لا وجه له ايضا اما الاول فلانه خلاف المعروف من الاصحاب مع ان مقتضى اية النبأ هو العمل بخبر غير
العادل بعد التثبت والتبين بل مدار الشيعة الامامية الاعتماد كان على ذلك بالعمل بخبر كما قال المحقق
البهبهاني وقال ايضا جميع تأليفات جميع الفقهاء مشتملة على ذلك بل ضعف صحاح الا النادر من
المتأخرين بل النادر ايضا في كثير من المواضع عمل بالخبر مصرحا بانه وان كان ضعيفا الا انه عمل به الاصحاب
ونقل عن المحقق انه بالغ في التشنيع على من اقتصر على الصحيح واما الثاني فلما ذكرنا ولان المعروف من العاملين
باخبار الاحاد انهم اكتفوا في عدالة الرواة بالوجوه الظنية والامارات الضعيفة وكيف لا يكون كذلك مع انه لم

سند الخروج من الشريعة وتخريب الفقه اذ لا يكاد يوجد خبر جميع سلسلة سنده كان ثابت العدالة بأحد الانحاء
المذكورة ولا سيما اذا تأملنا ان العدالة هي الملكة ومن اختار احد مذهبي المذهبين يقع اختلال في الفقه ولكن
الحرج بحسب اختياره في كثير من المسائل وربما يقول الحكم بلا دليل مشكل مع ان اكثر الاصحاب اشكل او بالعكس وبالجملة حجية
الاخبار المنجبرة وكذا الاكتفاء بمطلق الظن في العدالة مما لا يخفى على المتأمل فيه ويعلم ما ذكرنا كفاية مطلق الظن في التبين والتفقه
ايضا فان الشرط في قبول الخبر احد الامرين من العدالة والتبين فكما يكتفى في الاول بمطلق الظن فكذا في الثاني اذ لا مانع والفقه
فيهما واحد فالتفرقة بينهما بالاكتفاء بمطلق الظن في الاول دون الثاني تحكم وهذا مع ما ذكرناه لا الا في حجية الظنون
المتعلقة بمتون الاخبار ايضا من قبيل اللغوي والنحوي ونحوهما واصالة عدم الزيادة والنقصان ونحوهما فان سيرة
العلماء قديما وحديثا الاكتفاء بالظنون المذكورة وبه يتضح ما ذكرنا بناء حجية جميع الظنون المتعلقة باخبار
الاحاد سندا ومتنا عند القدماء والمتأخرين ومن بعدهم حجية العمل بالظن مطلقا وتعذر الاخبار في هذا الزمان
فقد ادعى ما يشهد بكثير الوجدان وكما من بعض تعليقاتهم عند القدماء كالكليني والصدوق وقد تقدم في كلام
الشيخ ادعاء الضرورة على انه لم تكن قطعية عند القدماء ويؤيده الشواهد الكثيرة الدالة على ما ذكرناه الدالة
عليها التعليم بمسالك الاجتهاد والاخبار للمحقق البهبهاني ره فانه قد بسط الكلام في هذا المقام بالبسط التام
ولعلنا نشير الى بعضها في المنهج الثالث انشاء الله هذا هو ملخص الاستدلال على حجية الاخبار بالاجماع والسيرة واستدل
عليها ايضا بانه بقيه البناء النفر وغيرهما من الاخبار الكثيرة المتواترة معنى او المعصومة بالقرينة القطعية الآمرة بأخذ
الاحكام من الاخبار والتمسك بها وحفظها ونشرها وكتابتها وابلاغها وكذا الاخبار الواردة في كيفية الجمع بين
الروايات وكيفية نقل الحديث بالمعنى والاخبار الواردة بأخذ الاحكام من روايات اشخاص معينة كزرارة ومحمد بن مسلم
وبتقرير النبي والائمة حيث كانوا يرسلون الرسل والولاة الى القبائل والاطراف لتعليم الاحكام من دون اعتبار
عدد التواتر او انضمام القرائن وباستقامة الطريقة في سائر الملل بعد ثبوت الشريعة بالادلة القاطعة على الاخذ
في فروعها باخبار العدول فان الناس في سائر الشرائع كانوا يكتفون في الفروع بالوسائط الثقات بحيث لا يخرجهم
عما بايديهم بل طريقة العرف والعادة وجميع ارباب العقول في هذا العالم واساسهم بحيث يخرج عن العادة كان يخل بذلك
هكذا والكلام في بعض هذه الادلة وان كان مجال واسع الا ان المنصف الخبير والمتأمل البصير يقطع من جميع ما ذكرنا
بالحجية ان لم يقطع من بعضها واما النافون للحجية فاستدلوا بالاصل وبالآيات الناهية عن العمل بالظن وبالاجماع
الذي ادعاه السيد المرتضى ره فقد نقل عنه في موضع انا اصحابنا كلهم سلفهم وخلفهم متقدمهم ومتأخرهم يمنعون

العمل

العمل باخبار الاحاد وبالقياس في الشريعة ويعيبون اشد عيب على الذاهب اليها والمتعلق بها حتى صار هذا
المذهب لظهوره وانتشاره معلوما ضرورة منهم وغير مشكوك فيه من اقوالهم وفي موضع آخر انا نعلم علما ضروريا
لا يدخل في مثله ريب ولا شك ان علماء الشيعة الامامية يذهبون الى ان اخبار الآحاد لا يجوز العمل بها في الشريعة
ولا التعويل عليها وانها ليست بحجة ولا دلالة وقد ملئوا الطوامير وسطروا الاساطير في الاحتجاج على ذلك و
النقض على مخالفهم فيه والجواب اما عن الاصل فبانه دليل ما لم يدل دليل على خلافه وقد دللنا على الحجية
واما عن الآيات فبان ظاهرها كما عرفت مما لا يدل على حرمة اتباع الظن الذي ليس عليه دليل والظن الحاصل من اخبار
الآحاد ليس من ذلك واما عن الاجماع فبانه غير معلوم لنا بل المعلوم من طريقة الاصحاب خلاف ذلك وكان
مراد السيد من اخبار الآحاد التي ادعى الاجماع على عدم جواز العمل بها هي الاخبار التي لم تكن مروية عن الثقات
محفوظة في الاصول المعتمدة او كانت مخالفة لما دل الدليل الموجب للعلم على خلافه كما تقدم في كلام الشيخ ايضا
وقد نقل سيد الاعاظم عن صاحب نشأت الفقاهة انه فصل الكلام الكلية لفظ خبر الاحاد يستعمل في معان ثلثة
احدها الشاذ النادر الذي لم يعمل به احد او عمل به من يعمل بمقابله عاملا به الا كونه الثاني ما يقابل المأخوذ
من الثقات المحفوظ في الاصول المعولة عند جميع خواص الطائفة فيشمل الاول ومقابله الثالث ما يقابل المتواتر
القطعي الصدور وهذا يشمل الاولين معنى وما يقابلهما وما نفرد به السيد هو الثاني لا غير كما يظهر من جواب المسائل
التبانيات واما الثالث فلم يتحقق من احد نفيه على الاطلاق الخ اقول هذا هو ملخص الكلام في حجية الكتاب
واخبار الآحاد وتفصيل الكلام اكثر مما ذكرنا خارج عن وضع الرسالة ترجع ان شاء فيما ذكرناه كفاية لطالب الصواب وقد
علم مما ان الظن الحاصل من ظواهر الكتاب واخبار الآحاد حجة مطلقا سواء كان حصوله بسبب عدالة الراوي او
تبين حال الراوي بالجابر او غيره من الامور الموجبة للوثوق والاطمينان وسواء كان العدالة او التبين
معلوما او مظنونا من قرائن الاحوال او من اقوال ارباب الرجال وسواء كان حصول الظن بالمعنى المراد من الكلام
ومدلوله العرفي بواسطة قول اللغوي والنحوي والصرفي او بانضمام اصالة عدم الزيادة والنقيصة وعدم القرينة
الصارفة للكلام عن ظاهره او غير ذلك وبالجملة فمن يدعي حصول القطع من الادلة السابقة بحجية الظنون الحاصلة
من ظاهر الكتاب والسنة والظنون المتعلقة بها سندا ومتنا ودلالة نقول ان طريقة الاصحاب خلفا عن سلف
كان على الاكتفاء بهذه الظنون وكان منشأ اشتباه الخصم من ذلك انه حيث راى ان الاصحاب يكتفون بمطلق الظنون
بالكتاب والسنة ولو كانت في غاية الضعف كالظنون الرجالية واللغوية واشباههما توهم ان كل ظن يعمل

بالحكم الشرعي يكون حجة وليس كما توهم فان الحجة عندهم هو مطلق الظن المتعلق بالكتاب والسنة لا مطلق الظن المتعلق
بالحكم وان لم يكن حاصلا منهما كالشهرة وعدم ظهور الخلاف فان الظن الحاصل منهما وان كان متعلقا بالحكم الشرعي الا
انه ليس حاصلا من الكتاب والسنة فلا يكون حجة وقد اتضح بما ذكرناه هاهنا من حجية الظنون المخصوصة التي يكون
وبما قدمناه من عدم جواز العمل بالظن ان غير ما ذكرناه من الظنون لا يكون حجة ولا يجوز العمل بها لعدم الحاجة اليها
واما الترجيح بها فسيأتي [illegible] الاجماع الذي ادعاه السيد الاستاد المحقق حيث قال في بحث الشهرة في اعتبار الشهرة
الخبر البالغ حد اليقين مبني على اعتبار حجية الظن مطلقا وليس كذلك [illegible] بعض العبادات [illegible] الخبر
[illegible] اليقين او الظن المعتبر شرعا وهو الظن المنتهي الى اليقين كظواهر الكتاب والسنة واخبار الاحاد ونحوها
و[illegible] باب العلم لا يقتضي اعتبار مطلق الظن الا اذا تساوى الظنون ولم يدل على اعتبار بعضها دليل مخصوص وليس الامر
كذلك فان كثيرا من الظنون قد دلت الادلة على اعتباره بالخصوص والظن المعتبر كالعلم [illegible] باب غير منسد وان [illegible]
باب العلم او انسد كما قيل ويتضح بما ذكرناه من بقاء الاصل [illegible] في غير الظنون المخصوصة ما ذكره بعض الفضلاء
من ان الظن لو كان حجة لبينه عليه الصلاة والسلام والائمة مع انهم لم ينصوا على ذلك بل [illegible] عما يعمل به فاجابوا
بالاخذ بالكتاب والسنة ثم سئلوا عما ليس في الكتاب والسنة فاجابوا بالتوقف والاحتياط او التخيير ولم يامروا بالعمل
بالظن اصلا بل امروا بالكف عنه [illegible] وبالجملة [illegible] التخيير [illegible] الحجية [illegible] حكمه
بالحجية فان قلت عدم التخيير لان باب العلم كان منفتحا في ذلك الزمان قلت باب العلم بالاحكام الواقعية لم يكن منفتحا
في ذلك الزمان ايضا لا سيما بالنسبة الى من كان في البلاد البعيدة مع انهم [illegible] احكاما كثيرة بالنسبة الى الائمة
[illegible] ولو كان تكليفنا في هذه الازمنة [illegible] مطلق الظن لتنبهوا عليه ايضا وعدم تنبيههم عليهم السلام
شاهد صدق على عدم حجيته وذكر [illegible] استفدنا [illegible] شيخنا العلامة
واستادنا الفهامة ادام الله تعالى ايام افاداته [illegible] باب العلم
[illegible] المطلوب [illegible] الادلة السابقة لا تفيد القطع بحجية الظنون المخصوصة [illegible]
في علم [illegible] على الحجية انه لا ريب في ان الكتاب والسنة [illegible] مما يجب الرجوع اليهما في
الاحكام [illegible] كما انه [illegible] النبي والائمة عليهم السلام [illegible] في سائر الازمنة [illegible]
عنهما بالمرة بحيث لا يرجع اليهما في شيء من الاحكام الشرعية بل يجب علينا الرجوع اليهما اما بطريق العلم او الظن في كل
الاحكام او في بعضها وبالجملة فكونهما حجتين على الانام ومرجعين في الجملة لاستنباط الاحكام مما لا شبهة فيه [illegible]

تعزيه

[illegible] من الشبهات التي لا تفتقر الى البيان [illegible] من اقامة البرهان وكيف لا ولو لم يكونا حجتين ومرجعين
فالذي يكون مرجعا [illegible] الادلة القاطعة على حجيتهما وحجية جميع الظنون المتعلقة بهما
مع ان [illegible] الى البرهان اذ المقصود هاهنا هو الحجية في الجملة لا حجية جميع الظنون
والظنون المتعلقة بهما اذا عرفت هذا فنقول ان اللازم علينا في معرفة الاحكام هو الرجوع الى الكتاب والسنة
على وجه يفيد العلم بالواقع او على الوجه المقرر من الشارع قطعا ان كان له طريق قطعي مقرر في كيفية
الرجوع اليهما سواء كان الرجوع اليهما على الوجه المقرر موجبا للعلم بالواقع ام لا فان امكن لنا الرجوع اليهما
على احد الوجهين [illegible] والا وجب الرجوع اليهما على الكيفية والوجه المقرر من الشارع ظنا ان كان هنا
طريق ظني في كيفية الرجوع اليهما وان لم يوجد [illegible] الرجوع اليهما [illegible] بالحكم على [illegible]
وذلك [illegible] ان التكاليف باقية قطعا [illegible] طريق القطع
الكتاب والسنة [illegible] الرجوع في الاستنباط [illegible] طريق الظن [illegible]
بين الظنون المتعلقة باستنباط الاحكام منهما [illegible] الدليل [illegible]
هذه الظنون في الاحكام الشرعية وعدم [illegible] هذه الظنون فقط [illegible] فلا يكون
حجة [illegible] الدليل عليها [illegible] الترجيح [illegible] كما ستعرف ان شاء الله تعالى
فان قلت كل الظنون المتعلقة بالكتاب والسنة ليست [illegible] بل لبعضها ترجيح على البعض فان نصوص الكتاب
[illegible] من ظواهرها مع ان من الاصحاب من نفى حجية الثاني [illegible] النص فقط وكذا الظن الحاصل من
الصحيح [illegible] شهادة العدلين [illegible] من الاصحاب من نفى حجية
غيره من الاخبار قلنا [illegible] انتظام الاحكام [illegible] من الاقتصار عليه الخروج من الدين
فلا بد من التعدي الى غيره من الظنون المتعلقة بالكتاب والسنة فيكون كلها حجة لعدم الترجيح مع ان طريقة العلماء
من عصر النبي صلى الله عليه وآله الى زماننا هذا عدم الاقتصار على ما ذكر بل كان عملهم بالاخبار الضعاف اضعاف
عملهم بالاخبار الصحاح [illegible] في مقام اثبات حجية الكتاب والسنة فافهم
هاهنا [illegible] ان المقصود هاهنا [illegible] اثبات حجية جميع تلك الظنون بل [illegible]
[illegible] حجية الظن الحاصل من الكتاب والسنة مطلقا [illegible] الحجية الا
غيره من الظنون [illegible] المجتهد [illegible]

قيام الدليل القطعي على ح

على الظن المجتهد وان حصل من غير الكتاب والسنة وعلى من يدعي الحجية لاجل الخصوصية الاثبات فقلنا نحن لا نحتاج
الى ادعاء الخصوصية والى اثباتها بل يجوز اخذها يكفينا انا نعلم ان الظن الحاصل من الكتاب والسنة حجة قطعا اما
للاجماع وغيره كما ادعيناه سابقا واما لانسداد المنا منه العمل بالظن وعدم الترجيح بين الظنون المتعلقة بهما كما
ادعيناه في هذا المسلك واما ان هذا الظن حجة لاجل الخصوصية او لاجل انه ظن المجتهد فغير معلوم وبمجرد احتمال
الثاني لا يكفي في التعدي بل لا بد من ثبوته بدليل قطعي فعلى من يدعيه الاثبات لا علينا من يدعي مستند الاول احتمال
الخصوصية فان قلت حجية الظنون المتعلقة بالكتاب والسنة تتوقف على العلم بكون الشيء كتابا او سنة اذ
لولا العلم بذلك لم يعلم ان الظن المتعلق به ظن متعلق بالكتاب والسنة فلم يتحقق تحقق الموضوع حتى يحكم عليه
بالحجية قلنا كفاية الظن بالموضوع ههنا مما لا شبهة فيه كما في طريقة العلماء وسيرتهم خلفا عن سلف كما في
الاحتجاج بالآيات والاخبار المظنونة الصدور كيف لا ولو اعتبرنا العلم بكونها كتابا او سنة حتى يكون الظن
المتعلق به حجة لزم الاقتصار على الاخبار المتواترة وظواهر الآيات الكريمة التي لم يقع فيها خلاف في القراءة مثلا
مع ان الاقتصار عليها موجب للخروج عن الدين ومخالف لطريقة المتقدمين والمتأخرين
ان اللازم على المكلفين هو العلم بالاحكام الشرعية من الطرق التي قررها الشارع لا العلم بها مطلقا ولو حصل الاخذ
منها فاللازم عليهم هو العلم بتلك الطرق ومع الانسداد يقوم الظن بالطرق مقام العلم بها ويلزم اخذ الاحكام
من الطرق الظنية واين هو من حجية الظن بالواقع مطلقا وتوضيح هذا المسلك يستدعي تمهيد مقدمة وهي
ان العلم الذي يتوقف عليه صحة العمل والاتيان بالتكاليف الشرعية بعينه هل هو العلم بتلك التكاليف
على ما هي عليها في الواقع ونفس الامر بان يعلم ان الصلاة مثلا هي ما تكون مشتملة على شرائط كذا واجزاء كذا في الواقع
او العلم بها على ما يقتضيه الطرق المقررة من الشارع لمعرفتها بان يعلم ان الصلاة هي ما تكون كذا في حكم الشارع
والذي يقتضيه التحقيق ويحكم العقل به بعد التأمل هو الثاني سواء اجتمع مع الاول ام لا او سواء امكن تحصيل الاول ام لا
والدليل على ما ذكرنا ان ما يدل على وجوب تحصيل العلم من العقل والنقل لا يدل على ازيد من ذلك لوضوح ان العلم بالحكم
ليس امرا مقصودا بالذات بل هو علم آلي ليس المقصود منه الا تصحيح العمل وامتثال التكاليف على وفق ما اراده
الشارع فاذا حصل القطع بما هو المكلف به من الطريق المقرر من الشارع علم ان العمل على نحو العمل الذي يحكم
الشارع معه بحصول الامتثال يرضى به قطعا فلا شبهة ان الاتيان بذلك العمل على هذا النحو يكون مبرئا للذمة
ولا يجب علينا امر سواه علمنا بانه المطابق للواقع ونفس الامر او لا وعلى فرض مخالفته للواقع فليس للشارع ان

يعاقبنا

يعاقبنا عليه اذا لم نعلم بالمخالفة الا ترى ان الصلاة مشروطة بالطهارة الواقعية مع ان من تطهر بالماء
المظنون النجاسة يكون طهارته هذه صحيحة وان امكن له التطهر بالماء المعلوم الطهارة وكذا لو صلى بطهارته
الظاهرية او بالطهارة المستصحبة مع شكه في حدوث الحدث بل ومع ظنه ايضا يكون صلوته هذه صحيحة
مجزية لا قضاء عليه ما لم ينكشف خلافه مع ان مظنونه عدم الطهارة الواقعية ويدل على ما ذكرنا ايضا
ما هو المعلوم من طريقة النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام حيث انهم لم يوجبوا العلم بالحكم الواقعي
لمن في بلادهم من الرجال والنسوان بل كانوا يكتفون منهم بما وصل اليهم من اخبار الثقات مع ان خبر الثقة
لا يوجب القطع بالحكم الواقعي لاحتمال السهو والنسيان بل كل حكم من الاحكام كان محتملا للنسخ في زمن النبي
في كل آن ولم يوجب النبي على احد التفحص والتجسس عن نسخ الحكم آنا بعد آن بل كافة الناس في ذلك العصر
يعملون بمقتضى ما وصل اليهم من الاحكام من غير تفحص عن نسخه او تخصيصه او تقييده الى ان يصل اليهم ما يدل على
خلافه هذا هو حال من هو في بلد النبي صلى الله عليه وآله والامام واما حال النائين عن بلد الحضور فظاهر اذ لم يكن لهم القطع
بالواقع في كل واحد من الاحكام لا سيما بعد كثرة الكذابة على النبي صلى الله عليه وآله والائمة وقيام احتمال النسخ و
التخصيص والتقييد في غالب الاحكام واحتمال الغفلة والاشتباه والسهو وسوء الفهم في الرواة وان
كانوا عدولا ثقات ومع هذا لم يأمرهم النبي صلى الله عليه وآله والائمة بالمهاجرة الى بلد الحضور ولا باخذ الاحكام بطريق
القطع واليقين بل كانوا يكتفون منهم باخذ الاحكام من الثقات كما هو حال العوام في هذه الاعصار في رجوعهم
الى المجتهد فانه يجوز لهم اخذ الاحكام عن المجتهد بتوسط العدول وان كانوا متمكنين من العلم باخذ من حاله
على ان التكليف بالقطع بالواقع في كل واحد من خصوصيات الاحكام مما يوجب اختلال الشريعة والحرج [illegible]
بالنسبة الى الخواص والعوام وبالجملة فعدم لزوم القطع بالواقع وان كان ممكنا مما لا ينبغي الكلام فيه بل اللازم القطع
بالحكم من الوجه المقرر شرعا والحاصل ان الشارع كلفنا بالاحكام الواقعية وقرر لها طريقا مخصوصا
اما العلم او الظن المطلق او الظنون المخصوصة او الاحتياط او غير ذلك وبالجملة فما دام التكليف باقيا لا بد
من طريق الى المكلف به اذ التكليف بالشيء من دون طريق اليه غير جائز عقلا او شرعا وعلى هذا فاذا علم المكلف
بالحكم من الطريق المقرر له لا يجب عليه ازيد من ذلك ولا يجب عليه تحصيل العلم بالحكم الواقعي نعم ان لم يظهر عنده طريق
وامكن له العلم بالواقع تعين الاخذ به لان طريق العلم طريق قطعي لا يحتاج الى بيان من الشرع بل المحتاج الى البيان
هو غيره من الطرق وبما ذكرنا ظهر ايضا ان القطع بحكم الله الواقعي لجواز حصوله من طريق شرعي لا يوجب القطع

ان اللازم في هذا الزمان انما هو العلم بالتكاليف الفعلية على وجه يقطع معه بالبرائة في حكم الشارع ويفرغ الذمة بحسب الطريق المقرر وان لم يحصل منه القطع بالبرائة بالواقع حيا ام لا وكذا الظن به

بالواقع كظاهر السنة والكتاب او الاصل والاستصحاب اذا تمهد ما ذكرنا فنقول لا ريب انا مكلفون بما
جاء به محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله من الاحكام الشرعية فيجب علينا امتثال تلك الاحكام وتفريغ ذمتنا
منها ولا ريب ان امتثالها من دون العلم بها او معرفتها غير ممكن فيجب علينا تحصيل العلم بتلك الاحكام والقطع
بها باجزائها وشرائطها وكيفياتها ومقتضى ان القدر اللازم هو العلم بالمذكورات من الطريق المقرر شرعا
لمعرفتها ولا ريب ان القطع بها من الطريق المقرر يتوقف على معرفته فيجب علينا معرفة الطريق ولكن طريق القطع
والتعيين لما بيناه من عدم حجية الظن في امور الدين ومعناه اقامة الادلة القطعية على ان الطريق الى معرفة
الاحكام هو الحجة الفلانية فظهر ان اداء التكاليف يتوقف على العلم بالطريق المقرر وح فنقول ان امكن العلم
بالطريق كما ادعيناه فهو والا كما يدعيه الخصم فلا بد من تحصيل الظن بالطريق ويكون الظن بها قائما مقام العلم
بها فيجب اخذ الاحكام ح من هذه الطرق الظنية لبقاء التكاليف وانسداد سبيل العلم بالطرق الشرعية مع
ان المفروض انسداد سبيل العلم بالواقع ايضا فوجب اخذ الاحكام من الطرق التي يترجح في النظر كونها طرقا
شرعية لمعرفة الاحكام وبوجه آخر نقول ان بعد قضاء الضرورة ببقاء التكاليف يجب علينا ادائها على وجه
نقطع معه ببراءة الذمة في حكم الشارع سواء حصل معه القطع بالبراءة بحسب الواقع ايضا او لا فاذا امرنا
الشارع بالصلوة وقال لنا ان متعلق الصلوة بالطهارة السابقة مع الشك في الحدث صحيحة صلوتك
وكلما شككت في اجزائها مع تجاوز محلها او بعد الفراغ من الصلوة فشكك ليس بشيء وكذا غير
ذلك من احكام الصلوة ثم صلينا صلوة بطهارة مستصحبة وشككنا في جملة من واجباتها بعد
التجاوز عن المحل ثم شككنا بعد الصلوة في زيادة ركعة او نقصانها فلا شك ان صلوتنا هذه صحيحة
في حكم الشارع ولا يجب علينا ان ندعي مع ذلك انا لا نعلم انها هي الصلوة الواقعية بل نظن انها غير صحيحة
بحسب الواقع فظهر ان اللازم علينا هو اداء الاعمال على وجه نقطع معه برضاء الشارع وببراءة الذمة
في حكمه فاذا فرضنا انسداد سبيل هذا القطع فاللازم ح هو اداء التكاليف على وجه نظن معه بحصول البراءة
في حكم الشارع فانسداد سبيل العلم بالواقع لا يوجب انفتاح الظن بالواقع كما هو مطلوب الخصم بل انما يوجب
سبيل انفتاح الظن بالطرق المقررة والظن باداء التكاليف على مقتضاها وح نقول لا شك ان الادلة التي
اخذناها حجة كظواهر الكتاب واخبار الآحاد لم تفد القطع بحجيتها فلا اقل من افادتها الظن فيكون
الطريق الى معرفة الاحكام هو الظن الحاصل من الكتاب والسنة دون غيرهما من الظنون فان قلت على ما ذكرت

[illegible]

من ان الظن باداء المكلف به في حكم الشارع قائم مقام العلم به بعد الانسداد ولا يتحقق فرق بين مختاركم هذا وما اختاره
الخصم من حجية مطلق الظن اذ الالفاظ موضوعة للمعاني الواقعية فاذا امرنا الشارع بالصلوة كان المكلف به
هو الصلوة الواقعية فاذا حصل الظن باجزائها وشرائطها بحسب الواقع حصل الظن باتيان المكلف به
وبعد ادائها والاتيان بها على وفق المظنون يحصل الظن بالبراءة في الواقع ومع حصول الظن بالبراءة في الواقع يحصل
الظن بالبراءة في حكم الشارع فكما ان العلم بالواقع مستلزم للعلم بالمكلف به فكذا الظن بالواقع ايضا مستلزم
للظن بالمكلف به وكما ان العلم ببراءة الذمة بحسب الواقع يوجب العلم بالبراءة بحسب حكم الآمر والمكلف فكذا
الظن بالبراءة بحسب الواقع ايضا يوجب الظن بها في حكم الآمر قلنا الامر في العلم وان كان على ما ذكرته الا ان الامر
في الظن ليس كذلك فان الظن بالواقع لا يستلزم الظن بالمكلف به بل قد يجامع القطع بالعدم كما لو حصل الظن بالواقع من القياس
ونحوه فانه ظن بالحكم الواقعي مع انا نعلم انه ليس طريقا لمعرفة الاحكام والعمل به وفقه لا يوجب البراءة في حكم الآمر
من حيث هو انه عمل بالقياس وان اوجب الظن بالبراءة بحسب الواقع فههنا ظنون ثلثة احدها الظن بالواقع
وثانيها الظن ببراءة الذمة بعد الاداء نظرا الى الواقع وثالثها الظن بالفراغ نظرا الى حكم الآمر والظن الاول
يستلزم الثاني وليس منهما لا يستلزم الثالث ومدار الدليل على حجيته هو الثالث لا الاولين فان قلت
الظن بالواقع ان لم يكن مستلزما للظن بالمكلف به في حكم الشارع فلا اقل من اقتضائه له لما مر من ان متعلق
التكاليف هي الامور الواقعية ووجود المقتضي مع عدم المانع يوجب وجود المقتضى والمانع هو العلم
بان الظن الكذائي ليس مكلفا به كالقياس والظن الاقوى على ما اختاره بعضهم فاذا حصل الظن بالواقع
ولم يعلم او يظن بالظن الاقوى عدم طريقيته فذلك الظن حصل الظن بانه المكلف به في حكم الشارع لوجود المقتضي
وعدم المانع قلنا كما انه لا استلزام بين الظنين فكذا لا اقتضاء ايضا لان التكاليف الواقعية تكاليف
شانية لا يتعلق بالمكلفين الا بعد حصول الشرائط من العلم بها والقدرة عليها وغيرهما ووجود الظن بالحكم
الواقعي لا يقتضي الظن بتعلقه بالمكلف لان الشارع جعل للوصول الى احكامه طرقا واوجب اخذها
منها ووجود الظن بالواقع لم يثبت كونه طريقا لا علما ولا ظنا فما تمسكوا به لا اثبات له لا يفيد العلم بها بتفصيل
الظن بها ايضا ولو سلمنا الاقتضاء فنقول وجود المقتضي انما يوجب العلم او الظن بوجود ما يقتضيه اذا
علم عدم المانع او ظن واما اذا كان مشكوكا كما في ما نحن فيه فلا يحصل من الظن بالواقع الظن بالتكليف فلا يكون
حجة فقد ظهر الفرق بين ما اخترناه وما اختاره الخصم وان شئت زيادة التوضيح فنقول بعد انسداد

[illegible]

بعد انسداد باب العلم بالطرق الشرعية وبالاحكام الواقعية وانحصار المناص في العمل بالظن اجمالا اما ان لا
يوجد دليل ظني على حجية شيء من الظنون ولا على عدمها او يوجد وعلى الثاني فاما ان يكون مثبتا للحجية او نافيا
فانا على التقدير الاول فاما ان يكون مثبتا او نافيا لحجية جميع الظنون او لبعضها وعلى الثاني فهو ان يكون
مثبتا او نافيا لحجية البعض فاما ان يدل [illegible] فالحكم في الباقي لذلك البعض [illegible] وعلى الاول فاما ان
يدل على [illegible] جميع افراد الباقي او بعضها ويكون البعض الآخر خاليا عن الدليل فالاحتمالات المتصورة في المسألة
سبعة الاول ان لا يوجد دليل ظني اصلا لا على الحجية ولا على عدمها ولا اشكال ايضا في هذه الصورة في ان الحكم
في الحكم بحجية جميع الظنون لبقاء التكليف مع انسداد باب العلم وعدم ترجيح بين افراد الظنون حتى يوجد الراجح في نظر
المرجح الثاني ان يدل دليل ظني على حجية جميع الظنون والحكم هنا كالسابق بل يكون اظهر الثالث ان يدل دليل
ظني على عدم حجية شيء من الظنون والحكم هنا ايضا كالسابق لما مر من ان الدليل القطعي الذي لا يكاد [illegible] هذا الدليل
الظني الذي ليس من شانه الا افادة الظن الرابع ان يدل دليل ظني على حجية جملة من الظنون كافية في الاحكام الشرعية
ويدل هو او دليل آخر على نفي حجية غيرها والحكم حينئذ [illegible] الظنون التي دل الدليل الظني على حجيتها دون غيرها اما
حجيتها فلما عرفت وستعرف واما انه لا [illegible] غيرها [illegible] وعدم دليل على حجيتها بل وجود
دليل ظني على عدم الحجية وهو كاف في المقام وان لم يكن كافيا في مقام اثبات الحجية كما ستعرفه ولما عدا الخصم فيكون
الكل حجة على مقتضى كلامه لانهم لا يكتفون بالمرجح الظني [illegible] اذ لم يقم دليل قطعي على حجية جملة من الظنون كافية
في انتظام الشريعة فيكون كل الظنون حجة لعدم ترجيح بينها الا ما قام القطعي على عدم حجيته [illegible]
ما حاصله ان المرجح الظني ان كان مثبتا فهو مؤكد لما ثبت ولا ينفي الباقي وان كان نافيا فان كان [illegible]
نفيه تعين [illegible] الا اذا حصل من الشهرة ظن [illegible] مع ظن ناف لحجية الشهرة فان كان الظن الحاصل
من المرجح الثاني النافي اقوى من الظن الحاصل من الشهرة اخذناه وتركنا مقتضى الشهرة والا فلا وفيه نظر
لان الظنين ليسا متعارضين [illegible] الآخر [illegible] والظن الحاصل من الشهرة
هو وجوب السورة في الصلاة مثلا ومتعلق الظن الحاصل من الدليل الظني هو عدم حجية ظن الشهرة فالمتعلقان
متغايران فلا تعارض [illegible] ان يدل دليل ظني على عدم
حجية جملة كافية من الظنون [illegible] على حجية جملة اخرى ويبقى بعض الظنون خاليا عن الدليل والحكم حينئذ [illegible]
مع الجملة الاولى [illegible] ما تقدم [illegible] كفاية الجملة الاولى [illegible]

الى الجملة

الى الجملة الثالثة من الدليل والانتفاء ببطلان الجملة الثانية الا اذا فرض عدم الكفاية كما مر بيانه القسم السادس
ان يدل دليل ظني على حجية جملة كافية ولم يدل على شيء من الباقية دليل اصلا لا اثباتا ولا نفيا فنحن نأخذ بتلك
الجملة ونترك الباقية والخصم يأخذ بالجميع السابع ان يدل دليل ظني على نفي حجية جملة من الظنون ولم يقم
على الباقية دليل اصلا والخصم ههنا ايضا يأخذ بالجميع واما نحن فنترك ما قام الدليل على عدمه ونأخذ بالباقية
ان كانت كافية وهذه الاحتمالات الاربعة الاخيرة ولا سيما الاخير منها نادرة [illegible] بعد تسليم عدم دليل
قطعي على حجية الكتاب والسنة وقد اتضح الوجه فيما اخترناه فيها وياتي زيادة ايضاح له ايضا ان شاء الله تعالى
في هذه الاقسام وان لم يكن [illegible] الآن المقصود منها توضيح الفرق بين ما اخترناه
وما اختاره الخصم وقد اتضح غاية الاتضاح [illegible] على هذا المسلك [illegible]
بان قيام الظن مقام العلم انما هو في الفروع وهذه مسألة كلامية اذ المقصود منها معرفة ما هو المطاع
والمتبع وانه مطلق الظن او ظن مخصوص ولو سلم انها ليست كلامية فلا ريب في انها مسألة اصولية لا بد فيها
من القطع وان باب العلم فيها منسد لقيام الدليل القطعي على حجية مطلق الظن والجواب اما عن الاول فبانها
ليست مسألة كلامية والمطاع ليس الا الكتاب والسنة [illegible]
العلم وقد يكون بطريق الظن [illegible] مسألة اصولية [illegible] ما ذكرناه [illegible] ولزوم القطع
في مسائل الاصول ممنوع [illegible] القطع [illegible]
اعم من ان يكون قطعيا ابتداء او منتهيا اليه [illegible] بل لا فرق [illegible] بين الاصول والفروع [illegible]
في هذا المسلك [illegible] دليل [illegible] على حجية الظنون المخصوصة واما
عن الثاني فبان دليلكم القطعي ليس دليلا ابتدائيا بل انما هو دليل ناش بعد [illegible] وانسداد باب العلم
متفرع عليه كيف لا وانسداد باب العلم [illegible] بعد انقطاع [illegible] العلم
والقطع ومع ذلك [illegible] على حجية مطلق الظن بل انما يدل على ما ذكرناه كما عرفت وستعرف [illegible]
على هذا المسلك ايضا بانه ان اريد حصول العلم الاجمالي بان الشارع [illegible] طريقا لادراك الاحكام [illegible]
فكلفنا [illegible] بالبناء عليه [illegible] الاجماع والضرورة [illegible]
وان كان المراد القطع بان الشارع [illegible] طريقا [illegible] للوصول الى الاحكام [illegible]
المسلمات لقيام الاجماع والضرورة على توقف التكليف على الادراك والفهم [illegible] الظن بالواقع [illegible] مع كونه

خارجا عن قانون المناظرة اذ المقصود من هذا المسلك بيان ان للشارع طريقا للوصول الى الاحكام الشرعية لابد
للمكلف من العلم به او الظن من غير ان يكون النظر فيه الى كون ذلك الطريق تعبديا او غيره حتى يرد بما اورده
من التعبد بالعمل لكن نقول انه هو ظن المجتهد بعد من انتج الفساد لانه بعيد بمجرده عن الدليل اذ قد عرفت ان الدليل
انما يدل على ما ذكرناه لا على ما ذكره وكذا قوله فممنوع لا خلافه من المسلمات اذ لا مانع من ان يقرر الشارع طريقا
تعبديا للاحكام كما قرره للموضوعات لا نقول ان الادلة الفقاهتية كلها من هذا القبيل بل وكثير من الادلة الاجتهادية
ايضا كما سيأتي الاشارة اليه من قريب انشاء الله ان التكاليف باقية فلا بد من العمل بالظن في الجملة
والطريق اليها هو العلم وبابه منسد
كما هو مقتضى دليل الخصم على حجية مطلق الظن الآن حجية مقدمة اخرى هي عدم الترجيح بين الظنون فيثبت الكلية
بل نعم نقول بعد ما ثبت بمقتضى دليل الخصم حجية الظن في الجملة ان الظنون ليست متساوية في نظر العقل
بل ترجيح بعضها على غيرها
حجية الكل بل بعضها هي الظنون المتعلقة بالكتاب والسنة فان الادلة المتقدمة على حجيتها لم تكن معينة للقطع
فلا اقل من ان ادعاء الظن فيكون في بعض الظنون مظنون الحجية وبعضها غير مظنون الحجية فلا شك ان العقل في مقام
الحيرة والجهالة التردد فيه بين الحكم بحجية الجميع او البعض مع رجحان ذلك البعض في نظره لما تقدم من الادلة لا
البعض يحكم على التقديرين [illegible] مع [illegible] كفاية ذلك البعض وعدم [illegible] مع [illegible] بما هو الترجيح العمل
بالظن لا يحكم بحجية الجميع ولا يتجاوز عن الحكم بحجية ذلك البعض اذ لم يثبت عنده من المقدمات السابقة الا حجية الظن
بالقضية المهملة التي في قوة الجزئية فيكون تلك القضية منطبقة على ذلك البعض [illegible] دون غيره [illegible]
[illegible] مما قيل من ان المرجح والدليل [illegible] فكما لا يصح الاستدلال بالادلة الظنية على حجية الظنون
المخصوصة [illegible] اثبات الظن بالظن فكذا ترجيحها بالادلة الظنية [illegible] بكفاية المرجح الظني
ودون الدليل [illegible] ظاهر البطلان لعدم [illegible] الاول وعن الثاني بمعنى ان الاعتبار بالمرجح الظني ان كان لحكم العقل بكفاية
الظن في كل موضع [illegible] وان كان لحكم العقل بكفاية [illegible]
نفسه [illegible] بين المرجح والدليل [illegible]
هذا مع [illegible] ان ما استندنا في اثبات حجية الظنون المخصوصة ونحوها ليس بالمرجحات الظنية
بل بالدليل القطعي الناشئ عن تلك المرجحات فان كون المرجح ظنيا لا ينافي كون الترجيح قطعيا اذ قد عرفت ان تردد
الحجية بين الكل والبعض يوجب [illegible] رجحان البعض [illegible] بالمرجحات الظنية مع كفايته
في الاحكام الشرعية [illegible] يوجب قطع العقل بحجية ذلك البعض ثانيا [illegible] اصل [illegible] فيما سواه

فانه

[illegible] ان [illegible] المرجح [illegible] الترجيح
[illegible] عدم الترجيح [illegible]

فانه يبقى تحت الاصل [illegible] دليل قطعي على اخراجه واما ما [illegible] وفساد الثاني [illegible] ايضا فان الاعتبار ليس
بالمرجح الظني بل بالقطع الناشئ من [illegible] مع ان [illegible] في كل من شيء [illegible]
ايضا ان الاصل الابتدائي وان كان حرمة العمل بالظن الا ان بعد انسداد باب العلم صار [illegible] الاصل
الاصل بعد الانسداد هو حجية جميع الظنون الى ان يقوم القاطع على عدم حجيتها [illegible] القاطع على هذه [illegible]
الاصل باصل آخر [illegible] الشرعية ومن ذلك اصالة الترجيح [illegible]
باب العلم [illegible] التسليم [illegible] انفتاح باب مطلق الظن بل انما يوجب انفتاح باب الظن في الجملة [illegible]
على [illegible] اذا [illegible] في هذا المسلك من بقاء التكاليف وانسداد باب العلم وعدم الترجيح
بين الظنون [illegible] ان هذه المقدمة [illegible] بوجود المرجحات الكثيرة [illegible] ابطال الكلية وبالجملة
بعد قطع العقل بحجية الظن في الجملة يقطع بحجية بعض الظنون [illegible]
او [illegible] مطلق الظن واما ما كان [illegible] في الاحكام [illegible]
ان العقل يحكم [illegible] من الظنون [illegible]
المرتبة ولا يحكم بحجية مرتبة اخرى [illegible] كما في الاحكام [illegible]
ظاهر فيما اذا كانت الظنون [illegible]
بل القائل بحجية مطلق الظن [illegible] الا ان القائلين بحجية الظنون المخصوصة لا يقولون بحجية [illegible]
[illegible] سائر الظنون التي [illegible] المرتبة الاولى مع [illegible] على سبيل [illegible]
[illegible] بالتخيير بينها ان لم يكن هناك
اجماع [illegible] الظنون [illegible]
بالمرتبة الاولى [illegible] في [illegible] العقل بحجية [illegible]
الكتاب والاخبار الصحاح [illegible] الاحكام [illegible] الكتاب و
اخبار [illegible] الاخبار [illegible] مطلقا [illegible] الظن الحاصل
من هذه الاخبار [illegible] الكتاب [illegible] الظن [illegible] الطريقية
على [illegible] حجية مطلق الظن [illegible]
[illegible] بالحكم القطعي بحجية هذا القدر من الظن ولا يتعدى الى [illegible] الدليل [illegible] الاصل [illegible]

فان قلت ما ذكرتم انما يتم في صورة عدم التعارض واما اذا حصل التعارض بين واحد من الظنون المخصوصة
وغيرها كما اذا حصل من الخبر ظن بشيء ومن الشهرة ظن بخلافه ولم يكن ظن الشهرة اضعف من ظن الخبر فلا اذ
ليس للخبر رجحان على الشهرة بل اما يكون مرجوحا او مساويا فيرجح اجراء قاعدة التعارض لا تقديم
الخبر مطلقا قلنا اذا لم يكن الشهرة في صورة عدم التعارض حجة ففي صورة التعارض لا يكون حجة بطريق اولى
ولكن يمكن للخصم ان يقلب هذا الكلام ويقول عدم حجية الشهرة في صورة عدم التعارض انما كان لعدم دليل عليها
واما في صورة التعارض فعدم الترجيح بمعونة المقدمات الاخر يكون دليلا على الحجية واذا ثبت الحجية في صورة
التعارض ففي غيرها بطريق اولى ويمكن دفعه بانه في صورة التعارض يكون الخبر حجة ايضا اذ لا تعارض الا
بين الحجتين غاية الامر ان الخصم قد يقدم الشهرة على الاصل الخبر لافادتها الظن الاقوى فالخبر حجة عند الخصم
في صورة التعارض وغيرها واما الشهرة فلا تكون حجة عند القائلين بالظنون المخصوصة الا في صورة التعارض
فلا في غيرها فالاتفاق من الفريقين على حجية الخبر مطلقا موجب لترجيحه على الشهرة مطلقا فان قيل لا نسلم كون الخبر
حجة عند الخصم في صورة التعارض لان حجيته عنده لاجل افادته الظن وفي صورة التعارض لا يحصل منه الظن فلا
يكون حجة فلا اتفاق على حجية الخبر مطلقا ولو سلم كونه حجة فلا ينفع ايضا اذ ليس كل حجة مما وجب العمل بها والاخذ
بمقتضاها مطلقا بل انما يجب ذلك اذا اجتمع شرايطه ومن شرط العمل بالخبر ان لا يكون له معارض اقوى منه والا
لم يعمل به كما هو المسلم عند القائلين بالظنون المخصوصة ايضا فانهم لا ياخذون عند تعارض تلك الظنون بعضها
مع بعض بما هو اضعف بل يوجبون الاخذ باقوى الحجتين ونحن نقول في الخبر الذي عارضه الشهرة وكانت اقوى
منه ان هذا الخبر وان سلم كونه حجة الا انه لا يجب الاخذ به لاجل انه بل يجب الاخذ بمقتضى الشهرة لجريان الدليل
المذكور في هذا المسلك ايضا فان باب العلم منسد والعمل بالظن لازم ولا ترجيح بين هذين الظنين
بل الظن الحاصل من الشهرة اقوى فيجب الاخذ به واذا ثبت حجية هذه الشهرة في صورة التعارض ثبت في
غيرها بطريق اولى ويثبت حجية سائر اقسام الشهرة التي لم يكن بهذه القوة بعدم القول بالفصل قلنا هذا مع
كونه منقوضا بالتعارض بالخبر الظن الحاصل من القياس ونحوه مما ليس بحجة اتفاقا اذ لا شبهة في انه كثيرا ما يحصل
الظن من هذه الامور بل قد يكون الظن الحاصل منها اقوى من الظن الحاصل من الخبر ومع ذلك لم نعلم انهم لا يعملوا
بمقتضى الخبر بل مع انه خلاف المعهود من طريقتهم يمكن دفعه بان الظنون المخصوصة لما كانت حجة عند الفريقين مطلقا
يجب الاخذ بمقتضاها مطلقا غاية الامر ان في صورة تعارض بعضها مع بعض يجب الاخذ بما هو الاقوى منها

كما هو مسلم الفريقين واما في صورة تعارضها مع الشهرة ونحوها فلا اتفاق على الاخذ باقوى الامرين والاجماع
الدليل المذكور في هذا المسلك هنا اذ مرجعه بعد ثبوت بقاء التكليف وهو بالنسبة الى المسائل التي وقع فيها
التعارض بين الخبر والشهرة الظاهر غير معلوم فلا يعمل بالخبر لعدم شرط العمل به ولا بالشهرة لعدم ثبوت حجيتها
بل يعمل فيها بمقتضى الاصل لعدم ثبوت التكليف فيها ولا يلزم من ذلك الخروج عن الدين لقلة تلك المسائل
المسائل جدا هذا انما على ما نعناه من تتميم هذا المسلك على اثبات حجية الظنون المخصوصة من حيث انها ظنون
مخصوصة واما على ما اختاره شيخنا العلامة دام ظله من ان الحجة هي الظنيات المخصوصة وان لم يحصل منها الظن
بالفعل فلا حاجة الى ما ذكرنا اذ ليس الامر دائرا مدار الظن وتحقيقه دام ظله ان حجية الادلة المخصوصة
ليست لاجل افادتها الظن بالحكم الواقعي او بمراد الشارع بل الخبر مثلا انما يكون حجة اذا كان مظنون الصدور عن المعصوم
واستفيد منه الحكم بحسب متفاهم العرف سواء يحصل منه الظن بالواقع او المراد ام لا الا ترى ان العام الوارد في صحيح
يكون حجة ويلزم علينا العمل بمقتضى عمومه وان حصل لنا الشك في تخصيصه بسبب ورود خبر ضعيف دال على تخصيص
ذلك العام والريب ان الشك في التخصيص لا يجتمع مع الظن بالعموم فاذا حصل الشك في التخصيص فقد بطل الظن
في ارادة العموم من ذلك العام مع ان اللازم علينا هو العمل على مقتضى العموم الى ان يثبت المخصص كما في الخبر
الصحيح المشتمل على لفظ عام يوجب الظن بالعموم نظرا الى الواقع فيكون الخبر الضعيف من حيث ما نظرا الى الواقع غير
موجب للشك في العموم لانا نقول هذا انما يتم اذا كان الخبران متعاندين بحيث لا يمكن الجمع بينهما كما اذا دل
احدهما على وجوب شيء والاخر على حرمته فان الظن بالوجوب مثلا بالنظر الى الواقع يوجب ان يكون الخبر
واما اذا لم يكن كذلك كالعام والخاص والمطلق والمقيد والحقيقة والمجاز وكان الخبر المشتمل على الخاص او المقيد او
المجاز مشكوك الصدور او مظنونا بظن ضعيف بالنسبة الى الخبر الاخر فلا نسلم ان ضعف الخبر لا يوجب الظن بالكذب
اذ يمكن ان يكون الخبران كلاهما صادرين عن المعصوم ع ويكون الثاني قرينة للارادة خلاف الظاهر من الاول الا ان
الاول لكونه اقوى يجب علينا الاخذ بظاهره وما يصح ان يقال مع وجود الخبر الثاني الذي لا يكون مكافئا له
والحاصل ان بعد الظن بصدور الخبر واستفادة المعنى منه بحسب متفاهم اهل العرف اهل اللسان يجب الاخذ
على مقتضاه والجري على ظاهره الا ان يثبت الخروج عن الظاهر سواء كان ذلك الظاهر مظنون المطابقة للواقع
او للارادة المتكلم ام لا كما هو شان العبيد بالنسبة الى الموالي ان دليل الانسداد المتقدم اليها
مع اشارة الى ان الذي هو عمدة ادلة القائلين بحجية مطلق الظن لا يدل على حجيته مطلقا الا انا بدل على حجية كل ظن لم يقم دليل

[illegible]

على علم بحجيته والمفهم معترف به وكلما تم هنا دليل حيث صرح بان الحجة بعد انسداد باب العلم هو الظن مطلقا
لا ما قام الدليل على المنع منه ومع ذلك نقول ان الادلة الدالة على حجية الكتاب والسنة والشهرة على انسداد الحجة فيهما وعدم حجية
غيرهما انما يكون غير الظنون المتعلقة بالكتاب والسنة على حجية مقتضى ذلك الدليل لم يكن الحجة على مقتضاه من تلك الظنون
فقط فان تلك الادلة المذكورة ليست مفيدة للقطع بل غاية ما يفيد الظن وقيام الادلة الظنية على عدم حجية غير الظنون المخصوصة
لا يوجب نفي الحجية الثابتة بالدليل القطعي لان الدليل الظني لا يصلح لمعارضة الدليل القطعي نعم لما كان نسبة ذلك الدليل القطعي
الى كل من الظنين المتعلق احدهما بالحكم المسئلة وثانيهما بعدم حجية ذلك الظن على حد سواء لكان الا على حجية كل منهما
فيه نسبة واحدة لزم اجراء قاعدة التعارض بينهما كما في سائر الادلة المتعارضة لانهما ايضا دليلان متعارضان من حيث
ان اولهما يقتضي الظن ببراءة الذمة لو عمل على مقتضاه وثانيهما يقتضي الظن بعدم البراءة وبقاء الاشتغال على ان
الاخذ بالثاني مطلقا وجعله مخرجا للاول عن موضوع القاعدة العقلية الدالة على حجية مطلق الظن يستلزم تخصيص
الشيء لنفسه وهو محال وذلك لان جعله مخصصا للقاعدة انما هو بواسطة الدليل الدال على حجيته اذ الظن بالحكم
ليس بحجة ولا يصلح مخصصا فيكون المخصص في الحقيقة هو الدال على حجيته والمفروض ان الدليل على حجيته هو تلك القاعدة
فيلزم ح تخصيص تلك القاعدة لنفسها فظهر ان المتعين هو اجراء قاعدة التعارض بينهما لا تعميم الثاني بالنسبة الى
انه معارض بان العقل كالحكم بحجية الظن الاول الى ان يقيم الدليل على خلافه كذلك يحكم بالنسبة الى الظن الثاني ايضا فكما
يجعل الثاني لكونه حجة دليلا على عدم حجية الاول فيجعل الاول لكونه حجة دليلا على عدم حجية الثاني فما المرجح لاختيار
العكس قلنا هذا الكلام انما يتجه لو كان الدليل القطعي المذكور يثبت الحجية للظن مطلقا وليس كذلك بل انه كما مر بيانه انما
يثبت حجية الظنون التي لم يقم دليل معتبر على عدم حجيتها وح فلا يلزم تخصيص لما ذكرنا اصلا وذلك لان الادلة الدالة
على عدم حجية غير الظنون المخصوصة على فرض تسليم عدم قطعيتها لكونها معتبرة بمقتضى الدليل المذكور بخلاف تلك الظنون
التي دلت هذه الادلة على عدم حجيتها فانها غير مندرجة تحت موضوع تلك القاعدة القطعية حتى يتم التعارض
بين هذه القاعدة وتلك الادلة الظنية النافية للحجية فيقال ان الظني لا يصلح لمعارضة القطعي اذ موضوعها هو الظن
الذي لم يقم دليل على عدم حجيته لا مطلق الظن وبذلك ظهر ان نسبة تلك القاعدة الى الظنين ليس على حد سواء اذ
الظن النافي للحجية داخل تحت موضوعها لا الظن المتعلق بنفس الحكم وان الاول ليس مخصصا للقاعدة ومخرجا للثاني عن
موضوعها حتى يلزم منه تخصيص القاعدة لنفسها اذ اخراجه عنه فرع دخوله فيه ولم يكن كذلك وان الثاني لم يثبت حجيته
بعد حتى يعارض بما ذكر في السؤال اخيرا ويقال بحصول التعارض بين الظنين ولزوم اجراء قاعدة التعارض بينهما

مع ان

مع ان التعارض بينهما انما يتحقق عند اتحاد المتعلق وهو متعدد فيما نحن فيه فانه كما عرفت فيما مر من ان الظن المتعلق
بنفس الحكم يقتضي الظن بحصول البراءة لو عمل على مقتضاه فيصح منع سيما عند تحقق قيام الدليل القطعي على عدم حصول
البراءة وقد اوضحناه في المسلك الثاني فارجع اليه هذا وقد تلخص مما ذكرناه ان الدليل القطعي المثبت لحجية
الظن على تقدير تسليم مقدماته انما يدل على حجية كل فرد من افراد الظن بشرط ان لا يدل على عدم حجيته دليل معتبر
فاينما وجد ظن ووجد شرطه كان حجة واذا وجد ظن بدون الشرط المذكور لم يكن حجة فاذا كان ظنون متعلقة
تعلق احدها بالحكم الواقعي والاخر منها بعدم حجية هذا الظن كالورود في الشهرة على وجوب شيء والخبر على عدم حجية
الشهرة مثلا فح نقول ان الظن الحاصل من الخبر ظن ليس على عدم حجيته دليل وكل ظن ليس على عدم حجيته دليل معتبر
فالظن الحاصل من الخبر حجة واما الظن الحاصل من الشهرة فهو ظن قام الدليل وهو الخبر الذي ثبت حجيته على عدم حجيته وكل ظن قام
الدليل على عدم حجيته فهو ليس بحجة فظن الشهرة ليس بحجة قطعا لما ذكرنا ان مقتضى الدليل المذكور هو حجية الظنون
المخصوصة لعدم دليل على عدم حجيتها وعدم حجية غير الظنون المخصوصة لقيام الدليل على عدم الحجية فان قلت ما يدل عليه
الدليل المذكور هو حجية الظن في الفروع والظن المتعلق بعدم حجية غير الظنون المخصوصة ظن متعلق بالاصول
فان عدم حجية الظن مسئلة اصولية وح فيكون الظن المتعلق بحكم المسئلة في الواقع كظن الشهرة فيما نحن فيه حجة
بخلاف الظن النافي للحجية كظن الخبر على عكس ما ذكرتم اجيب عنه تارة بان الدليل المذكور لا اختصاص له بالفروع
بل مفاده حجية الظن فيما انسد فيه سبيل العلم مع بقاء التكليف ومنه المسئلة المفروضة فان باب العلم فيها منسد مع
انه لا مناص عنها في العمل واخرى بان مرجع الظن المذكور الى الفروع ايضا ومعناه عدم ثبوت الحكم الفرعي في شانها
الظن هذا ولك ان تقرر هذا المسلك بما عرفت من الاشارة اليه بان تقول لو تم دليل القطع على حجية مطلق الظن
كان مطلق الظن حجة ولو كان مطلق الظن حجة لم يكن حجة لقيام الدليل الظني على عدم حجية مطلق الظن
يلزم من فرض وجوده عدمه فيبطل القول بالحجية مطلق الظن وبعد ابطاله على ذلك يتم الدليل الدال على حجية الظنون
المخصوصة كما عرفت مفصلا   انه لا شك في ان الافتاء واجب على المجتهد في الجملة وان انسداد
باب العلم يوجب سقوط هذا التكليف عنه ولا ريب ان الافتاء كسائر الافعال يجب في الشرع على بعض الوجوه
ويحرم على بعض اخر فيجب على المجتهد التميز بين القسمين لئلا يقع في الحرام وح فان امكن التميز بينهما على سبيل القطع
فلا اشكال اذ يتعين عليه ح الافتاء على النحو الذي قطع بوجوبه وان كان افتاء بالظن ويحرم عليه الافتاء على
الوجه الذي قطع بحرمته وان لم يمكنه التميز القطعي بينهما قام مقامه التميز الظني فاذا دار الامر بين الافتاء بمطلق

الظن او بمقتضى الظنيات المخصوصة وكان المظنون عنده الثاني تعين عليه الاخذ بها وترك الاقتداء بغيرها الا من تنزل
من الظن الى الوهم وكون الظن بالواقع مستلزما للظن بجواز العمل او الاقتداء على مقتضاه ممنوع بطلانه وان لم يكن التميز
القطعي بينهما ايضا وتساوى عنده الاقتداء بكل واحد من الظنون كان الاقتداء بكل واحد منها جايزا لرجح نظرا للاقتداء
وانسداد سبيل العلم وعدم الترجيح بين الظنون اصلا فالظاهر ان الاخذ بكل ظن انما هو في المرتبة الثالثة التي ليس فيها
والظن بالطريق الذي يجوز له الاقتداء على مقتضاه لان المرتبة الثانية كما هو مقتضى كلام الخصم وبذلك يتم هذا المسلك
بحيث يشتمل جميع الاقتداء ايضا وتحجر وطمح هذا وقد تبين بما ذكرناه ان الاوسط في الالزام والبرهان ان الحجة في امثال هذا الزمان
هي الظنون المخصوصة دون غيرها وفيما ذكرناه كفاية لطالب التحقيق والله ولي الفضل والتوفيق وذكر
جمع القائلين بحجية الظن مطلقا وهي وجوه ما يعرف بدليل الانسداد وبه اعتمد وان بحجية اخبار الاحاد
وهو من اقوى الوجوه واشهرها وقد قرروه بتقريرات مختلفة منها ان باب العلم القطعي في الاحكام الشرعية منسد
في امثال زماننا فان غير الضروريات منها البتة ولا ريب انا مشاركون لاهل زمان المعصومين في التكاليف وليس لنا
عنها على ضرورة واجماعا او حكم من العقل القاطع ما يعلم الحكم باليقين فتعين الامتثال في العمل بالظن ويندرج في ذلك
الظن الحاصل من خبر الواحد فانه لا فارق بين افراد الظن من حيث هو فيكون كل ظن حجة الا ما قام الدليل القطعي على المنع
اقول اشباع الكلام في هذا المقام بتوضيح الدليل وتقريبه وبيان الاستثناء الواقع فيه مع ان المقرر ان الادلة
العقلية لا تقبل التخصيص ثم ذكر ما اورد عليه من السؤال والجواب ثم الجواب عنه وتحقيق الصواب يستدعي رسم مقامات
ثلثة في تنقيح مقدمات الدليل وتوضيحها الاول في ان هذا الدليل يشتمل مقدمات لا بد من تبيينها اولا
ثم تبيينها ثانيا الاول انا مشاركون مع الحاضرين في زمان الائمة في التكاليف والاحكام الثابتة ان
الطريق الاولى الى هذه التكاليف هو العلم الا ان باب العلم بها منسد في امثال هذا الزمان الثالث ان بعد
انسداد باب العلم لا بد من العمل بالظن الرابع ان لا فارق بين الظنون ولا ترجيح لبعضها على بعض
فبيانها انه غنية من البيان لانها معلومة بالضرورة واليقين مقطوع بها بالبداهة بين المسلمين فانا قاطعون بان انا
نقطع ببقاء التكاليف الى يوم القيمة سيما بالاصول الضرورية كالصلوة والزكوة والصوم والحج والمتاجر والمناكح ونحوها
وقال المحقق البهبهاني الاجماع واقع على مشاركتنا مع الحاضرين في الاحكام الشرعية بل بقاء الشرع الى يوم القيمة
وكوننا مكلفين من ضروريات الدين وهو مما اجمع عليه المسلمون ونطق به الاخبار المتواترة ونحو
ولا شك ان المكلفين في امثال زماننا اشد حاجة الى ما كلفوا به في زمانه وزمان الائمة من بعده والى

الى باحكام كثيرة وتكاليف عامة مشمولة للحاضرين كلفوا بتحصيلها خاصة وانا مشاركون لهم فيما كلفوا به من حلال
وحرام الى يوم القيمة وحرامه حرام الى يوم القيمة وانا مكلفون بالتفقه في دينه وطلب العلم باحكامه وانه لا يسع الناس
في المسئلة عما يحتاجون اليه حتى يسئلوا ويتفقهوا وانه انما يهلك الناس لانهم لا يسئلون وان الفقهاء حصون
الاسلام كل ذلك مضمون الايات والاخبار والدليل يدل عليه الاجماع والاعتبار فبيانها
ان التكاليف المتعلقة بالعباد هي التكاليف الواقعية والاحكام النفس الامرية والخروج عن عهدة هذه التكاليف
والاحكام انما يتوقف على معرفتها وادراكها والادراك اما بطريق العلم او الظن او بما هو ادون من ذلك كالشك
والوهم واما الادراك بطريق العيان والمشاهدة والحضور والمكاشفة بحيث لا يكون لاحتمال الخطاء فيه مجال
اصلا فليس الاحكام الشرعية منوطة به اذ لا يتيسر هذه المرتبة العظمى الا للائمة والانبياء والاصفياء من المخلصين
الاتقياء ثم لا ريب ان غير العلم من طرق الادراك لا يكون موصلا الى الواقع دائما لاحتمال تخلفه فلا يكون الاحكام
الواقعية منوطة به ولا يجوز اخذها منه بل لا بد من اخذها من طريق موصل اليها البتة وهو العلم واليقين فتعين ان
الطريق الاولى الى معرفة الاحكام الواقعية هو العلم والاخبار الامرة بالتعلم دالة على ذلك ايضا
فبيانها ان ادلة الاحكام عندنا اربعة وهي الكتاب والسنة والاجماع والعقل والاحكام المستفادة منها بطريق القطع واليقين
نادرة جدا وعامة ما يستفاد منها يكون بطريق الظن اما الكتاب فلان سنده وان كان قطعيا
تعينا ولكن دلالته بالالفاظ ودلالة الالفاظ ظنية لكونها محتملة لاحتمال التجوز والنقل والاشتراك والاضمار
والتخصيص وغيرها مما ينافي الظاهر ودفع هذه الاحتمالات ليس الا بالاصول الظنية فانها من الامارات
العلمية وتحقق الحقائق في المجازات في اللغة والعرف والشرع على اختلافهم ومعلوم ان تعلم
القطع منها غالبا غير ممكن مع ان مدار فهم الكتاب على اللفظ وظاهره غير معلوم
باعتبارهم كالمعاني وكيف مع هذا مظنونا وذكر العلماء وجوها كثيرة
في تمييز احدها عن الاخر باعتبار الظن اخر ايضا فيقع التعارض بين كلماتهم فيحصل الظن الاخر في ترجيح
وبالجملة لا بد من اعتبار ظنون شتى في مقامات ولا مناص من الظن فيها اصلا ثم المعنى من الالفاظ بعد كونه
هذا وقد يكون ظاهر الكتاب وجوه اخر ايضا منها ان فيه المحكمات والمتشابهات التي لا يجوز العمل بها الا بعد
ان يكشف معناه ويوضح المراد منه على ما ارادوا منها ان كل آية يمكن استفادة الحكم الشرعي منها يحتمل وقوع السقط
فيها كما دل عليه جملة من الاخبار وقال به جماعة من العلماء والاخبار تصرح بوقوع السقط في القرآن ومع هذا الاحتمال

لا يكون الاستدلال بها قطعيا ومنها ان طائفة من الاخباريين منعوا كون الكتاب مستندا شرعيا للاخبار
الدالة على ان معناه لا يعلم الا اهل البيت عليهم السلام ومنها ان كون جميع القرآن قطعي السند مما يمنع ايضا لان ما اختلف
القراء وغيرهم لا يمكن القطع به لعدم ثبوت تواترها فالحكم المستفاد من القراءات المختلفة يكون ظنيا باعتبار السند ايضا
فتامل واما السنة فوجوه الاحتمال فيها اكثر لانها ظنية سندا ومتنا ودلالة وتعارضا اما ظنيتها سندا فلان
الوسائط بيننا وبين الائمة عليهم السلام كثيرة ومعرفتهم بطريق القطع واليقين متعذرة غالبا وعدالتهم وفي بعضهم بعد
معاصرتهم وعدم خلو كثير منهم من الطعن وتعارض الجرح والتعديل في شانهم مع اختلاف الجارحين والمعدلين ايضا كما
على ان تعيين المشتركات وتمييزهم ايضا يحتاج الى ظنون كثيرة واما ظنيتها متنا فلانه يقع في السند تبديل او تصحيف او زيادة او نقصان
او غير ذلك ومع هذه الاحتمالات في الاغلب لا يكون الا بالاصول الظنية والامارات الضعيفة وبالجملة فكل واحد
من تعيين رجال الطرق وعدالتهم ووثاقتهم وتضعيفهم ليس الا بالوجوه الظنية غالبا واما ظنيتها متنا فلما ذكرنا في
ظنية السند بل بعضها ظنية المتن ايضا مع ان جل الاحكام بل كلها الا ان يكون كلها مستفادة من اخبار الاحاد ولا شك
انها ليست بقطعية الصدور عن المعصوم عليه السلام مع ان منها ما هو معلوم في الجملة من كذب بعض الرواة ودسهم
في الاخبار ما لم يكن منهم ثم فيها ايضا انه كثيرا ما يكذب على الائمة عليهم السلام ووصل الينا بالاخبار المتواترة
بل ورد في الحديث الصحيح ان المغيرة بن سعيد كان يدس في كتب اصحاب الائمة احاديث لم يحدثوا بها وكذا ابو الخطاب
وورد في الاحتجاج ان من اسباب اختلاف الاحاديث عن اهل البيت عليهم السلام الكذب والافتراء عليهم وورد ايضا ان
كثيرا ما يغيرون ويحرفون […] اشتباها وخطاء انتهى على ان عدالة الراوي او وثاقته لا يوجب عصمته فانه ربما يخطئ ثم
الحديث وينقله بالمعنى او يحسبه منهم ولكنه لا ينقله […] لا يتغير لفظ الحديث […] او يغفل او ينقص
او يبدل كلمة بكلمة اخرى بحيث يتغير المعنى خلاف المطلوب وهذا ينفعل لذلك كما يشهد ايضا المشايخ الثلثة الذين جمعوا الاخبار
ودونوها في الكتب الاربعة مع قرب عهدهم وشدة ضبطهم وغاية فضلهم لا يعتمد كل منهم على حديث الاخر مطلقا كما ان
الشيخ نفسه كثيرا ما يطعن على حديث الاخر بل ربما يصرح بانه موضوع ويعمل الشيخ انه صريح في الصحة ويقول الا […]
بانه يعتمد على الاحاديث الظنية وينفي […] ادعى ان الشيعة كانوا يعتمدون عليها وعن الصدوق انه صرح بانه
يتبع في الحديث تصحيح شيخه ابن الوليد وظاهر انه تصحيح شيخه لا يوجب قطعية الحديث كما ان اجماع القدماء على تصحيح
ما يصح عن جماعة معدودة لا يوجب قطعية احاديثهم ايضا كما ذكرنا فظهر ان ما ادعاه جماعة من قطعية الاخبار التي
في الكتب الاربعة لا يقبل الا ببينة او برهان ودعوى القطع بصدورها عن المعصوم من غير تغيير ولا تصحيف ولا زيادة ولا نقصان

ما يكذبه

ما يكذبه الوجدان مطابقا لما على المشاهدة والعيان واما ظنيتها دلالة فقد تقدم في بيان ظنية الكتاب ما يكفيك
ومنها ما نقلنا اليه ما وقع فيها من التقطيع فان المحدثين والفقهاء كثيرا ما يقطعون الحديث عند تبويب الكتاب
وترتيب الابواب ويجعلون كل قطعة منه في باب يناسبها ويذكرون موضع الحاجة منه في مقام الاستدلال
ولا يذكرون الباقي ومعلوم ان التقطيع قد يوجب الخلل في فهم المراد منها من الحديث مع ذكر سائر ما يتعلق به
مانعهم منه بعد التقطيع والتقطيع ربما لا ينطبق لذلك وبعض […] منهم […] واما ظنيتها تعارضا فلان اكثر
الاخبار بل كلها الا ان يكون جميعها متعارضة معارضة لدليل اخر وعلاج تعارضها بطريق القطع متعذر لعدم
ما الاخبار الواردة في علاج التعارض كلها متعارضة ايضا بحيث يحتاج الى علاج اخر مع انها لو لم يكن
متعارضة ليست حالها الا كحال سائر الاخبار في كونها ظنية من الوجوه الكثيرة التي ذكرنا فما في الجملة فعلاج التعارض
بين الاخبار المتعارضة التي من جملتها الاخبار العلاجية ليس الا بالوجوه الظنية والقرائن الضعيفة كما هو
ظاهر من له قلب او القى السمع وهو شهيد واما الاجماع فلان المنقول منه بالخبر الواحد لا يفيد الا الظن وغيره وان
كان يفيد القطع ولكنه لا يكفي للاحكام الباقية في الدين ضرورة لان اكثر ما يفيده الاجماع القطعي او غيره من
القطعيات قطعا مع ان ما يستفاد من الاجماع غالبا لا يكون الا امرا اجماليا مثل الاجماع على وجوب اصل
سجدة في الصلوة كالركوع والسجود والتشهد مثلا واما واجبات هذه الامور وشرائطها وشروطها
واجزائها وباقي احكامها فانما تستفاد من الادلة الظنية كالاصول والاخبار واما العقل فدلالته على الشرعي
الحكم الواقعي من دون ضميمة نقل البرهان […] حال […] ما يحكم العقل ليس الا امر […]
كالعالم […] الاجماع […] ما ذكرنا […] هذه المقدمات […] احكامنا الباقية في الدين ضرورة
لا سبيل لنا الى العلم بها الان لان ادلتها ظنية من الوجوه الكثيرة التي تقدم الاشارة الى بعضها واما القليل من الاحكام
الذي يكون معلوما بالضرورة او يكتفى بادلة قطعية كالاحكام المستفادة من الاجماعات القطعية والسنة
المتواترة معنى فالجواب لا انحصار على الشريعة فيلزم الخروج من الدين او نفى […] قطعا بانه ليس
من الاحكام المعلومة وهذا الذي ذكرناه هو الوجه في بيان هذه المقدمة […] ان لا حاجة الى ما
ذكره في المعالم حيث قال باب العلم القطعي بالاحكام الشرعية التي لم تعلم بالضرورة من مذهب اهل البيت عليهم السلام
في نحو زماننا منسد قطعا اذ الموجود من ادلتها لا يفيد غير الظن لفقد السنة المتواترة وانقطاع طريق
الاطلاع على الاجماع من غير جهة النقل بخبر الواحد ووضوح كون اصالة البراءة لا تفيد غير الظن وكون الكتاب

على الدلالة الترجيح مما مر من الايرادات الكثيرة التي ذكرها المحقق السبحاني في تعليقاته على شرح العالم حيث قال ما ذكره قدس سره
بالنسبة الى غيره اذ ربما يمكن اثبات بعض مما ليس ضروريا بالمتواتر سيما المتواتر بالمعنى بل لا تامل في الاثبات به في مخففه
كثيرا واما الاجماع فهو كثير من المواضع يتيقن مما تتبع والمطلع والناظر والسامع من عبارات الفقهاء وربما
انضم اليها القراين من الاخبار والقرآن والعقل ويحصل اليقين بل ربما تحقق الاجماع عند القوم مثلا شرائط الاذان الظاهر منها
وجوب صلوة الجمعة بل ربما انضم الى الاجماع المنقول المذكور قراين اخر مفيدة لليقين بل ربما انضم الى الاجماع
المنقول بخبر الواحد امثال ما ذكر الى ان يحصل له اليقين وربما يحصل اليقين من الخبر الواحد المحفوف بالقراين سيما اذا
بلغ حد الكثرة في الاستفاضة واما اصالة البراءة من الموضع الذي لا يكون دليل على التكليف والاطلاق فيه اصلا فهي
من اليقينيات كما حققناه في رسالتنا المكتوبة في اصالة البراءة للاخبار المتواترة والقرآن والاجماع المنقول
من كثير من الفقهاء والاتفاق في فتاويهم في ذلك بل وحصول القطع من ملاحظة طريقة الرسول صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام
بالنسبة الى المكلفين في تكاليفهم الى غير ذلك وبالجملة ما ادعاه من انسداد باب العلم في الوجدانيات وكثير من المواضع
ثم هذا القدر من العلم لا يكفي للتكاليف والاحكام الشرعية التي نقطع ببقائها وبقاء التكليف بها الى يوم القيمة مع عدم التعيين
عندنا بعنوان العلم كلا ان القدر الضروري منه من الدين والمذهب لا يكفي لسائر الاحكام الشرعية بلا تامل
اعتبار الظن لعدم التكليف بالاطاق وعدم امكان الخروج عن العهدة بعنوان اليقين مع ان عدم التيسير والسهولة
يكفي لعدم الحرج والله تعالى يريد بنا اليسر وما ذكر من ان ظاهر القرآن لو كان قطعي الدلالة ايضا لا يكفي والغير وكل
اصالة البراءة فلا حاجة الى تتميم دعوى الظن في كل ما ليس ضروريا انتهى   وهو ان بعد الانسداد
باب العلم لا بد من العمل بالظن فيما فات على مقتضى كلامهم ان الظن اقرب الى العلم من الشك والوهم والراجح في
تحصيل الواقع في نظر العقل فلم نعمل بالظن الراجح لعدلنا الى الشك او الوهم المرجوحين وترجيح المرجوح على الراجح
قبيح ويتقرر بوجه اخر انه لم يجب العمل بالظن فيما انسد فيه سبيل العلم فلا يخلو اما ان يحصل العلم بالمسدود وهو
تكليف بالاطاق او يرتفع التكليف بغير المعلوم راسا وهو معلوم البطلان لما تقدم من بقاء التكليف بغير
المعلومات ضرورة او يكون التكليف بالمشكوك او الموهوم دون المظنون وهو ترجيح للمرجوح على الراجح
فيثبت ان المكلف به بعد انسداد باب العلم هو العمل بالظن وقد اشار الى هذه المقدمة في جملة من الكتب
ونقل الاجماع عليها ايضا بل ادعى بداهتها قال السيد المرتضى على ما نقل عنه قد ثبت ان الظن يقوم مقام العلم اذا
تعذر العلم وعن التنقيح على الاتفاق على العمل بالظن مع تعذر العلم وفي المعالم الاكتفاء بالظن فيما يتعذر فيه العلم مما لا شك

فيه كالاجماع وقد ذكره السيد في مواضع من كلامه ايضا وفي موضع آخر منه اذا انقطع انسداد باب العلم في حكم
شرعي كان التكليف فيه بالظن وقطعا وفي رسالة الاجتهاد والاخبار حجيان العمل بالظن في صورة كذا يعني صورة
انسداد باب العلم اجماعي بل بديهي الدين ويحتج بتتبع الاحاديث وملاحظة طريقة الشيعة في الاحكام
ويجب علم الترجيح بعد افراد الظنون ببقيها بان الادلة التي استدل بها على حجية الظنون الخاصة لا تفيد الا
الظن فلا يكون حجية الظنون الخاصة قطعية فتكون مساوية لسائر الظنون في عدم مرجح قطعي والمرجح الظني لبعض
الافراد لا يكفي في ترجيحها على غيرها لما نقل عنهم في المسالك الثالث من ان المرجح والدليل هنا ثان من امر واحد
ومن ان الاعتبار بالمرجح الظني ان كان لحكم العقل بحجية الظن فهو آخر ما تقدم هناك هذا هو بيان مقدمات دليل
الانسداد وقد تقدم بجميعها على ما ينبغي ويليق وقد اتضح منها الدليل المذكور غاية الاتضاح والظهور ومما يحصل ان
الاحكام التي اتى بها نبينا صلى الله عليه وآله باقية الى يوم القيامة ونحن مشاركون مع الحاضرين في العمل بتلك الاحكام
فلا بد لنا من العلم بها اذ العمل مسبوق بالعلم ولا شك ان تحصيل العلم في كثير من الاحكام متعذر فكيف يكون التكليف
فيها بالظن لانه اقرب الى العلم فثبت حجية الظن في الجملة ولعدم مرجح قطعي لبعض افراد الظن على غيره اقتضى ذلك التعميم
ويتوقف الترجيح بكون كل ظن حجة سوى ما حصل من الكتاب والسنة الا ما اخرجه الاجماع والشهرة وعدم ظهور الخلاف كما انا
الدليل على عدم حجية القياس وعموم هذا الدليل تقريبا خرج باب الاشارة اليه في المقام الثالث ثم تحقيق الكلام
في وجه تخصيص الدليل واستثناء القياس وامثاله اذ لو كان العقل دالا على حجية الظن مطلقا بعد الانسداد
باب العلم وكان المناط في حجيته هو الرجحان الحاصل فيه فهو حجة الظن الحاصل من القياس ومنع ايضا المحقق
المناط وعلم منع القول بان الاجماع قد دل على عدم حجية هذه الظنون ولولاه لكانت حجة بالنظر الى الدليل
العقلي المذكور فالاجماع هو الفارق والمخصص للقاعدة الكلية وذلك لان ما ادركه العقل بطريق الكلية
لا يقبل التخصيص بشيء اصلا وقال سيد الافاضل ان الحجة المذكورة قاعدة كلية عقلية وقد تقرر ان الكليات
العقلية لا تقبل التخصيص فلا يجوز ان يقال كل اجماع لاهل الصلاح حجة الا الاجماع العلاني والا لزم ترجيح
بلا مرجح الحكم الا الفتيح الفلاني بخلاف العمومات اللفظية فانها تقبل التخصيص والوجه ان العمومات
العقلية من حيث استفادتها بدليل قطعي يفيد ثبوت الحكم لجزئيات كثيرة اجمالا او تفصيلا او بالعموم كلي
يندرج تحته جزئيات كثيرة فيكون كل جزئي محكوما بذلك الحكم على وجه القطع واليقين فلا يمكن تخصيص
شيء منها لاستلزامه اجتماع النقيضين واما العمومات اللفظية فان الحكم المعلق عليها انما يستند الى الامر

في تخصيص الدليل العقلي

يوجب القطع بعنوانه لكن حصول الظن من اخبار الاحاد او من الظاهر او من الكتاب يرتفع بالقاطع او الاظهر هذا
وقد اختلف كلامهم في تصحيح هذا التخصيص ووجه هذا الايراد وذكروا له وجوها ظاهرة الفساد منها منع حصول
الظن من القياس وهو ضعيف سيما مع ملاحظة ابتناء الشريعة على تاليف المختلفات وتفريق المؤتلفات ومنها ان الكبرى
مستثناة من الادلة المفيدة للظن لان الظن الحاصل منها مستثنى من مطلق الظن ومنها منع انسداد
باب العلم بالنسبة الى مقتضى القياس لقضاء الاجماع والضرورة بحرمة العمل به فتداه من جنبا انه من داه ومنها
منع ثبوت حرمة العمل به لحصول من باب التوهين والاستدلال ومنها انا نثبت اولا حرمة العمل بالقياس كسائر اصول الدين
ومذهبنا بالاجماع والضرورة والاخبار المتواترة ثم نقول ان الاصل في الاحكام الفقهية جواز العمل بالظن ولا نخفى
ما في هذه الوجوه من الوهن والفساد اما في الاول منها فلان حصول الظن من القياس واضح ومستنده
الوجدان بل قد يحصل منه ظن اقوى مما يحصل من الخبر الصحيح غاية الامر ان الشارع نهى عن اتباعه وظاهر ان النهي عن اتباعه
لا يمنع حصول الظن منه فمنعه مكابرة جدا كما اعترف به المجيب نفسه ايضا واما الثاني فعلى الجواب لا يجري الا ادعي
حصول الظن من كل قياس او كل شخص او لا حاجة لنا الى هذه الدعوى بل يكفي لنقض الدليل وجود ظن معلوم الحرمة
في الجملة سواء حصل من القياس او الاستحسان او الرمل او النجوم او الرقيا او امثال ذلك مما يحرم اتباعه قطعا اذ وجود
هذا الظن مما لا ريب فيه على ان العلم كثيرا ما يحصل لهم الظن بالواقع من مجرد الحدس والتخمين او تقليد الاباء وكلام
مع ان اتباع هذا الظن غير جائز لهم بل كثير منهم يعلمون ان ظنهم غير جائز الاتباع ومع ذلك يحصل لهم الظن من الامور المذكورة
واما ما ذهب اليه بعضهم في توجيه عدم حصول الظن وسماه تحقيقا رشيقا حيث قال المحقق منع حصول الظن
من القياس وهو يكون مقتضاه حكم الله بالنسبة الينا من دلالة الدليل القطعي على حرمة العمل به كان الحكم الواقعي مظنونا
بواسطة مثل القياس والادلة التي نهى عن العمل بها كمثل قول الطبيب بان العقار الكذائي من السم الكذائي فيقتضي هلاك
شاربه مع قوله لشخص اشربه فكما ان من قوله الاول يحصل الظن بهلاك هذا المامور بشربه من قوله الثاني يرتفع ذلك
الظن ويكشف امره بالشرب بعينه عن عدم ارادة هلاكه عن كونه حرا جرئ ساير الا فجره فتامل فانه تحقيق
وبالتامل حقيق ضعفه ظاهر لان حصول الظن بالحكم الواقعي من القياس هو الذي اوجب ورود النقض على المستدل
القائل بان كل ظن تعلق بالحكم الواقعي يكون حجة والاعتراف بحصول الظن من القياس ومنع حصول الظن بكون
مقتضاه حكم الله بالنسبة الينا من دلالة الدليل القطعي على حرمة العمل به كان هذا التحقيق الرشيق غير نافع في دفع النقض
بل هو غير مناسب لمذهب القائلين بحجية مطلق الظن ايضا لدلالته على ان مجرد الظن بالواقع لا يكفي في الحجية بل الحجة هو

الظن

الظن بكون الشيء حكم الله بالنسبة الى المكلف ثم لا يخفى ان المثل الذي ذكره غير مطابق للممثل اذ من قول الطبيب يحصل
الا ظن واحد متعلق بهلاك من شرب العقار الكذائي من السم الكذائي ثم من امره شخصا معينا بشربه فلان المقدار
يرتفع ظن هلاكه الذي كان قد حصل في ضمن الكلية بخلاف القياس فانه يوجب ظنين احدهما متعلق بالحكم الواقعي
وثانيهما متعلق بترتب الضرر على مخالفته وبان مقتضاه حكم الله بالنسبة اليه كما هو مقتضى كلامه ثم يصرح ذلك القائل
ايضا بمنع الشارع يرتفع الظن الثاني فقط ويكون الظن الاول باقيا كما لا يخفى واما في الثاني فلانه لا فرق بين استثناء
القياس من الادلة المفيدة للظن وبين استثناء الظن الحاصل منه من مطلق الظن في لزوم تخصيص الدليل العقلي
اذ بعد حكم العقل بحجية كل دليل مفيد للظن يلزم حجية القياس ايضا لانه دليل مفيد للظن فاستثناؤه تخصيص للقاعدة
العقلية كما ان استثناء الظن الحاصل من القياس من مطلق الظن بعد حكم العقل بحجية كل ظن يكون تخصيصا لها
واما في الثالث فلان الظاهر من كلماتهم وكذا من الدليل المذكور ان المراد بانسداد باب العلم هو انسداده بالنسبة
الى الحكم الواقعي لا بالنسبة الى دليله فعدم انسداد باب العلم بالنسبة الى مقتضى القياس من حيث انه مقتضاه
غير مانع للايراد لان المورد ان يقول باب العلم الى الحكم الواقعي منسد فلا بد من ان يعمل فيه بالظن على مقتضى
دليلكم ويلزم منه ان يعمل فيه بمقتضى الظن الحاصل من القياس ايضا مع انكم تدعون العلم بحرمة العمل به على انه لو كان
المراد انسداد باب العلم بالنسبة الى الحكم الواقعي ودليله معا ايضا كما اختاره بعضهم حيث قال انسداد باب
العلم وهو من المقدمات بالنسبة الى نفس الواقع غير كاف لاثبات حجية الظن بل لا بد من الانسداد بالنسبة
الى دليلها ايضا لم يندفع النقض بالجواب المذكور اذ لا يمكن ان يكون المراد بانسداد باب العلم بالنسبة الى الواقع وطريقه
هو عدم العلم بهما الا الحكم بانه الحجة الفعلية ليس دليلها قطعيا اذ كل واقعة نعلم ان القياس حرام
ليس دليلها فلا يلزم ان يكون الظن حجة فيه من الوقائع اذ باب العلم ايضا والى دليلها معا ليس منسدا في هذه
واما في الرابع فلانه بعد ثبوت حرمة العمل بالقياس وهو من الامور التي قد ذكرها الخصم والمجيب يعترف به وقد استدل
على حرمة القياس في بابه بالضرورة والاجماع والاخبار المتواترة فنعترف ما لا وجه لعدم اقامة في اثبات الخاص فلان
اثبات حرمة العمل بالقياس اولا ثم اثبات حجية الظن ثانيا مما لا يسمن ولا يغني من جوع اذ لو دل العقل على جواز العمل
مطلق الظن قطعا لدل على جواز العمل بالقياس قطعا ايضا سواء تقدم اثبات حرمته او تاخر ولو كان اثبات
حرمته اولا موجبا لعدم دخوله في القاعدة الكلية التي يحكم بقطعيتها العقل لكان اثبات حرمته ثانيا ايضا كذلك
فرق بين تقدمه وتاخره على انه لا يعلم حرمة القياس يمكن له ان يطلع على هذا الدليل العقلي قبل ان يطلع

حجية مطلق الظن ثم اذا اطلع بعد ذلك على حرمة القياس يلزم ان يرد عليه النقض ولا يرد على من اطلع على حرمته
قبل اطلاعه على الدليل المذكور ولا يخفى فساده بالجملة فهذه الاجوبة كلها بينة الوهن ظاهرة الفساد ولا يندفع
بها النقض والايراد والحق في الجواب ان لا نقض بعد صحة الدليل الدال على حجية مطلق الظن فما ذكره بعض الافاضل
وملخصه ان الكليات العقلية على قسمين كالكليات اللفظية احدهما ما يكون الحكم فيه متعلقا على جميع الجزئيات
من غير تقييد بشرط او صفة او غاية او غيرها وهذه نسميها بالكليات التنجيزية وهي التي لا تقبل التخصيص وثانيهما
ما يكون الحكم فيها متعلقا على جميع الجزئيات مع تقييد بشرط او صفة او غيرهما كقولك كل كذب قبيح فان هذه الكلية
مشروطة بعدم تضمنه مصلحة ولهذا يصح ان يقال كل كذب قبيح الا ما يكون تركه موجبا للهلاك ومثل هذه الكلية
في العقليات كثيرة ونسميها بالكليات التعليقية ومن ذلك ان خروج بعض الجزئيات منها ليس من باب التخصيص
بل من باب اختلاف الموضوع وتغيره باعتبار وجود القيد بعد صدق الكلية المستفادة من هذه الحجية بدليل القبيل
لانها مشروطة بعدم منع الشرع فاذا منع منه الشرع لم يتحقق الكلية كما في الصورة التي اورد بها النقض بعدم الحكم
بحجيتها فليس في تخصيص الدليل بوجه من الوجوه اصلا ... وحاصل هذا الجواب انه ليس في الدليل تخصيص بل فيه
اختصاص بحجية ان القدر الذي يدل الدليل على حجيته هي الظنون التي لم يقم دليل على عدم حجيتها لا انه يدل اولا على حجية
كل الظنون ثم اخرج منه بعض بالتخصيص ويخرج منه ما دل الدليل على عدم حجيته ليرد ان الدليل العقلي لا يقبل
التخصيص   في ذكر جملة من الاعتراضات التي اوردها على الدليل بما يمكن دفعها عنه وسلامته عنها
ان المراد بالاحكام الثابتة التي يدعى مشاركتنا مع الحاضرين اما الاحكام الواقعية الاولية او الظاهرية
الثانوية فان كان المراد الاول فنقول لا نسلم ان الاحكام الواقعية احكام شأنية لا تتعلق بالمكلفين الا بعد حصول
شرائطها من العلم والقدرة وغيرهما وعلى هذا فتعلقها بالحاضرين لا يوجب تعلقها بنا لتمكنهم من العلم دوننا ولو قال
ان مشاركتنا للحاضرين في مجرد تعلق الاحكام الواقعية شأنية وان كانت مسلمة الا ان المشاركة في فعلية
تعلقها غير مسلمة حتى يقال بانه بعد انسداد باب العلم فيها لابد من العمل بالظن وان كان المراد الثاني فهو ايضا
غير صحيح لان الاحكام الظاهرية مختلفة بالنسبة الى المكلفين فان كل واحد من المجتهدين مكلف بما ادى اليه اجتهاده
مع انهم مختلفون في الاحكام غاية الاختلاف فاذا لم يكن اهل زمان واحد متشاركين في الاحكام الظاهرية فكيف
يقال بمشاركتنا مع الحاضرين في زمن الخطاب والجواب ان المراد بالاحكام مطلق الاحكام الواقعية
ومشاركتنا فيها مع الحاضرين هي المشاركة في ثبوتها علينا وتعلقها بنا اذ نعلم ان الضرورة والاجماع قاضيان

بانا مكلفون

بانا مكلفون بالاحكام والتكاليف ويجب علينا اداؤها وتفريغ ذمتنا منها وعلى هذا فاللازم علينا تحصيل طريق
الى تلك الاحكام الواقعية كما ان اللازم على الحاضرين ايضا ذلك غاية الامر انهم لتمكنهم من العلم كان العلم طريقا عندهم
ونحن لعدم تمكننا من العلم مع علمنا ببقاء تلك الاحكام لابد لنا من اخذ طريق يجري بعد العلم وهو الظن ويكون
الظن بالواقع طريقا اليه ويكون الحكم المظنون حكما ظاهريا فان كان الظن مصيبا كان المظنون حكما واقعيا
ايضا والا كان حكما ظاهريا محضا مسقطا للحكم الواقعي فالحكم الظاهري عليه ليس حكما ثابتا مستقلا مع قطع النظر
عن الواقع كما يظهر من الايراد بل ليس الحكم الظاهري الا ما ظن انه حكم الله الواقعي كما قال المحقق البهبهاني
ولكن فيه نظر اذ قد يكون الحكم الظاهري مخالفا للواقع مع العلم بالمخالفة وقد يكون مظنون المخالفة او مشكوك
المخالفة للواقع كما صرح به شيخنا العلامة وليس هنا مقام التفصيل والتوضيح   ان اريد بثبوت التكليف
مشاركتنا للموجودين الشاهدين في التكليف الثابت المشاركة في الجملة فمسلم ولكن لا يجدي لتحقق بقاء العلم
غير الثبوت والمشاركة وان اريد ان في كل امر من الامور تكليفا وحكما يجب علينا استنباطه والعمل به يقينا
فلا نسلم اما ان يراد بالحكم العلم الاجمالي والتفصيلي او مطلق الاحكام التكليفية والوضعية والاول لا قطعا او الثاني
لا دليل عليه الا الزعم اما في احدهما العقل وهو لزوم ارتفاع النقيضين وثانيهما الاخبار الدالة على عدم جواز
خلو واقعة عن حكم والاول لا يدل على ثبوت الاحكام الشرعية وان دل على ثبوت الاحكام العقلية لمنع تطابق
العقل والشرع والثاني لا يفيد العلم فالاستدلال به يستلزم الدور او التسلسل ولو سلم ان لكل واقعة حكما في الواقع
فعله نعرف [illegible] بيان جميعها للامة بعدم دليل عليه بل في بعض الاخبار تصريح او تلويح بعدم
بيان كثير منها وانه يستفاد من بعضها انه [illegible] ولم يكن بيان لتلك الاحكام فلا
تكليف بها كما هو مقتضى العقل والنقل ولو سلم بيان الجميع فنقول انما هو للموجودين ومشاركتنا لهم في وصولها
الينا بطريق علمي او ظني معلوم الحجية غير مسلم ولو سلم فنقول انه كما لا يعتبر بالنسبة الينا ايضا تعلق الحكم
بالاحكام وهذا لا يجدي [illegible] حجية الظن فانه غير مستلزم لثبوت التكليف [illegible] الالزام في جميع الوقائع
مقدمات الدليل لزوم التكليف بالاطلاق وعلى تقدير تعلق التكليف بتحصيل العلم ومعلوم ان هذه المقدمة
انما يناسب اثبات الالزام في جميع الوقائع كما لا يخفى كذا نقل عن بعض الفضلاء والجواب عنه اما اولا فلان الاحكام
من التكاليف الثابتة هي التكاليف في الجملة قوله لا يجدي [illegible] لان الاقتصار على المعلوم مما يوجب الخروج
عن الدين اذ القدر المعلوم من التكاليف قليل جدا والضرورة قاضية ببقاء التكليف بازيد من المعلومات بل

ومن المظنونات بالظنون الخاصة ايضا والقدر المسلم من الظنون الخاصة الثابتة حجيتها عند الخصم [illegible]

بالتكاليف الثابتة في الجملة اكثر من المعلومات والمظنونات المذكورة فنعلم ح ببقاء التكليف بغيرهما ايضا

فيرجع حينئذ باب العلم [illegible] الدليل ايضا لو كان المراد بالظنون الخاصة هي ما اخرجناه من ظواهر الكتاب

وجميع الاخبار التي [illegible] ان كانت من الصحاح المعتبرة حتى الحكم بعدم جواز التعدي عنها [illegible]

الاقتصار عليها هذا اولا وكذلك سنعرف امكان منع العلم ببقاء التكليف فيما عدا المعلوم [illegible]

[illegible] الظواهر والاخبار [illegible] وثانيا بان المراد من ثبوت التكاليف هو ثبوت حكم لكل امر من الامور

بمعنى ان لكل امر حكما من الاحكام التكليفية او الوضعية [illegible] دليله اما العقل او النقل [illegible]

الا العقل [illegible] العقل لانه يحكم بان كل فعل من الافعال [illegible] الشارع اما [illegible] فعله او تركه او [illegible]

فيه الامران [illegible] في صورة رجحان فعله فاما ان لا يرخص في تركه او [illegible] وكذا في صورة رجحان تركه اما ان لا يرخص

فعله او يرخص وهكذا بالنسبة الى الاحكام الوضعية والقول بعدم [illegible] قول ضعيف [illegible]

سخيف [illegible] مسألة [illegible] بيانا ان دليل النقل [illegible] لا يفيد العلم قلنا ان الاخبار الدالة على ذلك كثيرة

جدا مستفيضة بل كادت ان تكون متواترة [illegible] بالعقل والشرع القطعية [illegible] بان لكل امر

حكما في الواقع [illegible] لا ينفع [illegible] قلنا عدم بيان الحجج [illegible] التكليف

بالعقد الذي [illegible] ثابت ولا ريب ان الاحكام التي بينها النبي صلى الله عليه وآله والائمة المعصومين [illegible] المدة الطويلة

في الازمنة الكثيرة [illegible] الاحكام المتعلقة باحوال المكلفين [illegible]

النادرة ونهاية [illegible] تحصيل العلم بتلك الاحكام الكثيرة ولما انسد باب العلم

في الكثير [illegible] بقاء التكليف [illegible] العمل بها [illegible]

العلمي [illegible] قلنا [illegible] ما وصل الينا [illegible] معلوم الحجية [illegible]

الآن [illegible] بالطريق العلمي المعلوم الحجية [illegible] ثبوت التكليف [illegible]

قلنا بعد التسليم ان كل [illegible] متعلقة بحكم من الاحكام لا ينفع هذا الكلام اذ الحكم

المتعلق بتلك [illegible] يجوز ان يكون حكما ايجابيا او تحريميا مع قيام هذا الاحتمال لا يحكم العقل بجواز

الفعل ولا الترك [illegible] تحصيل العلم او [illegible] العلم [illegible] ما لم يمكن العلم [illegible]

فيحكم بلزوم تحصيل الظن [illegible] ان فيها حكما من الاحكام [illegible] استعلام ذلك الحكم

ويجوز

ويجوز ايضا ان يكون هو الحكم الايجابي او التحريمي [illegible] العقل [illegible] تحصيل [illegible]

بالحكم بطريق النقل [illegible] واطمينان [illegible] العمل على مقتضاه فظهر ان العمل بالاحكام [illegible]

وان لم يكن [illegible] تحصيل العلم او الظن بان حكم هذه الواقعة الخاصة مثلا [illegible] من الاحكام [illegible]

او الامر [illegible] العقل [illegible] بعض الالزاميات [illegible] المجتهد [illegible]

[illegible] من الاحكام المكروهة او المستحبة او المباحة [illegible] عليه [illegible] لو وجب تعليم الاحكام [illegible]

من معرفتها [illegible] فيه تامل [illegible] على المعالم معترضا

على الدليل الرابع الذي تمسك به صاحب المعالم لحجية خبر الواحد وهو ان انسداد باب العلم بالاحكام الشرعية

غالبا لا يوجب جواز العمل بالظن [illegible] ما ذكر [illegible] حجية العمل بالظن [illegible] حصل العلم به

من ضرورة او اجماع [illegible] يحصل العلم [illegible] بالاصالة [illegible] الاجماع [illegible]

التمسك [illegible] لان العقل يحكم [illegible] تكليفا [illegible] علينا الا بالعلم [illegible]

[illegible] العقل [illegible] العقاب [illegible] الا ان الاصل المذكور [illegible]

[illegible] بالظن الحاصل من اخبار الاحاد [illegible] العقل [illegible] علينا

ما لم يحصل العلم لنا [illegible] ولا يكفي الظن [illegible] النهي عن اتباع الظن [illegible] هذا

فيما لم يحصل العلم [illegible]

[illegible] كالعمل بالتيمم [illegible]

[illegible] التيمم [illegible]

[illegible] هذا [illegible] الدليل [illegible]

اصلا [illegible] الظن الحاصل من اخبار الاحاد لا يقصر عن الظن الذي [illegible]

[illegible] ان العمل بهذه الطريقة [illegible] اخبار الاحاد في جميع الاحكام مع حصول الظن [illegible]

[illegible] ان المكلف [illegible]

[illegible] التكليف في ظاهر الشريعة [illegible]

[illegible] التخصيص [illegible]

[illegible] العمل [illegible]

بل كان ظاهر المحتمل ان يكون نظره هذا حجة شرعية يجب عليه لنا بها كالعلم كما يقول به القائل بحجية الظن و يحتمل ان لا يكون كذلك

واذ جاء الاحتمال لم يمكن ان يقال ان باب العلم منسد فيجب العمل بالظن بل انما ان ينطبق باب العلم منسد في غالب الاحكام

وكون الظن طريقا شرعيا غير ثابت والعقل لا يحكم بانه مالم يتم دليل على نصب الطريق للمكلف الا المكلف به لا يتعلق التكليف به

ما لا يجب العمل بالظن بل يجب التمسك ببعض الاصل القطعي مع انه ادرى ما امر النبي عن العمل بالظن يقوي هذا

الاحتمال و يضعف الاحتمال الاول اذ العمل على هذا الاحتمال عمل بالقطع واليقين لا بالظن و التخمين و على ما ذكر

من الاصل فما كان فيه منسدة ما امره يعمل بها و ما دار حكمه بين الوجوب و الاستحباب و الاصل القطعي يوجب الحكم فيه

بالاستحباب وكذا ما دار بين الحرمة و الكراهة يحكم فيه بالكراهة لان الاستحباب و الكراهة قدر المعلوم بين المذكورين

تحقيقا واما الزايد عليه فما لا يعلم كونه قطعيا يدفع بالاصل و ما ليس فيه منسدة كالجهر بالتسمية و الاخفات بها

يحكم فيه بالتخيير لعدم المنسدة هنا لان قراءة التسمية واجبة قطعا و لم يتحقق في الخارج الا متلبسة باحد الكيفيتين

من الجهر والاخفات فالتخيير حين القراءة من احدهما و اما الحكم بالتخيير فلعدم ثبوت وجوب احدهما بالخصوص

هذا هو بيان الاصل و توضيح الايراد على ما هو مقتضى ظاهر العبارة و يتكرر او يرد عليه بامور احدها ان حصر المعلومات

في الضروريات والاجماعيات غير مناسب اذ قد يحصل العلم من غيرهما ايضا كالاخبار المتواترة و المحفوفة بالقرائن القطعية

و يمكن دفعه بان غرضه ما يكون من قبيل الاحكام على التمثيل و ثانيها ان المستدل لم يتمسك لاثبات حجية الظن بمجرد انسداد

باب العلم حتى يرد ان الانسداد لا يوجب العمل بالظن بل يرد دوران الامر بينه وبين العمل بالاصل القطعي ثم يقال بالاولى

دون الثاني بل تمسك بان الاقتصار في الشريعة على المعلومات واجراء الاصل في غيرها يوجب الخروج عن الدين فالمعترض

عليه حينئذ مع ان اكثرها امور اجمالية الا يعلم بها امر الشريعة فيحصل بطل العمل بالاصل بما ذكر و جعل المناص منحصرا

في العمل بالظن فح لا وجه للايراد عليه بجواز العمل بالاصل و يمكن دفعه بوجهين الاول ان الدليل الذي اورده عليه

المورد الايراد المذكور لا تعرض فيه لابطال هذا الاصل و بيان ان الاقتصار على المعلومات يوجب الخروج عن

الدين والايراد انما هو على ظاهر الدليل الثاني منع لزوم الخروج من الدين بناء على ما ذهب اليه بعضهم من اجراء

الاصل في اجزاء العبادات المجملة و شرايطها اذ على هذا لا يلزم من الاقتصار على المعلومات خروج من الدين اصلا

فان في كل كتاب من كتب الفقه بل في كل باب من ابوابه معلومات كثيرة بل شطر وافر من الفقه معلوم من الاجماع و الضرورة

و غيرهما و على هذا فما علم جزئيته او شرطيته يحكم به و ما لم يعلم فيه ذلك يحكم بالعدم مع التطوع كالجزء او شرط علمنا ما علمنا

به وما لم نعلم به لم نعمل به اذ اشتغال الذمة بغير معلوم و هو جزء او شرط في الواقع لا ينافي عدم تعلقه بنا

لجهلنا

لجهلنا به فلا يلزم من الاقتصار على المعلومات الخروج من الدين اذ الكثير اجزائها و شرايطها معلومة وكذا سائر

العبادات نعم لو قيل باجراء الاصل في العبادة المشكوكة مع القول بعدم اجراء الاصل في الاجزاء و الشرايط لزم الخروج

من الدين اذ الشك في جزئية شيء او شرطيته لعبادة يوجب الشك في تلك العبادة فاذا اهملنا تكون مطلوبة

مع ذلك الجزء او الشرط او بدونه فاذا اجري فيها الاصل يلزم تركها بالمرة فيلزم ترك الصلوة والصوم و الحج و غيرها

فظهر ان العمل بالاصل اذ جعلنا استبطال الشريعة و هدم الدين و تضييع سنن سيد المرسلين و بطلان من

الضروريات بين المسلمين و ثالثها ان ما ذكره من الاحكام لا منسدة فيه من الجهر بالتسمية و الاخفات بها

غير مناسب لان ما لا منسدة عنده في العمل على ما ليس الكلام فيه بل الكلام فيما لا منسدة عنه في الحكم كصلوة الجمعة

و الظهر حيث ان وجوب احدهما ثابت قطعا و لا منسدة في الحكم بوجوب احدهما لا ان تلك الا فرق بين المثالين

لان الجهر و الاخفات ايضا مما لا منسدة في الحكم بوجوب احدهما حيث ذهب الى وجوب كل منهما ما ذكره البعض

فكما لا منسدة في الحكم بوجوب اصل التسمية فكذا لا منسدة في الحكم بوجوب احدى الكيفيتين ايضا فان قلت

ليس الامر كذلك اذ ليس القول بعدم وجوب الجهر بخصوصه و وجوب الاخفات كذلك بل قيل فيهما قول اخر

وهو وجوب اصل التسمية و عدم وجوب الكيفيتين و استحباب الجهر في الصلوة الاخفاتية كلام المورد ايضا

مشعر بما ذكرنا من ان المراد عدم المنسدة في مقام العمل من الاتيان باحدى الكيفيتين و كيف كان فالحكم

بالتخيير فيها اذا ثبت الوجوب قطعا وكان الواجب مرددا بين امرين كما في صلوة الظهر و الجمعة او الجهر و الاخفات

على تقدير وجوب احدهما غير جيد بل في مثل المقام لا بد من الاحتياط اذ اشتغال الذمة باحد الامرين ثابت

قطعا فلا بد من البراءة اليقينية و لا تحصل الا بالاتيان بكليهما و الاتيان بواحد منهما دون الاخر كما هو مقتضى التخيير لا يوجب

اليقين برفع الاشتغال و انما يوجب رفع اليقين بالاشتغال مع ان اللازم هو ثبوت الاشتغال هو الاول و كان المتيقن

الثاني فيه وقد اورد الفاضل القمي على الكلام المورد وجوها من الاعتراض حيث قال بعد نقل كلامه و فيه نظر من وجوه

اما اولا فلان تحقق ما لم يحصل العلم به [illegible] انه لا دخل له في حصول الا العلم الاجمالي ايضا [illegible] لكثير

الفروع لان التكليف بغير الضروريات يقيني فانا نعلم بالضرورة [illegible] الصدق و [illegible] كثيرة [illegible] العلم منها

وكذا وجوب الحكم بين المسلمين و قطع الدعاوى ثابت بالضرورة او الاجماع و لكن معرفة كيفية ذلك يحتاج الى

ظنون كثيرة مثل معرفة المدعي و المنكر و البينة و العدالة و نحوها [illegible] لا يحصل العلم بها الا باستعمال الظنون و ثانيا

ان انسداد [illegible] حصول العلم التفصيلي [illegible] عدم العلم التفصيلي لا يوجب [illegible] مع ثبوت التكليف بالمجمل [illegible] الحكم

عن الاتيان به بان ياتي بالمحتملات بحسب القدرة والاستطاعة واما ثانيا فلان قوله لانا نقول الحكم الى اخره ان اراد
لان المراد بحكم العقل ان كان الحكم القطعي فدعوى كون مقتضى اصل البراءة قطعيا اول الكلام ولو سلمنا فانما نسلم [illegible]
الشرع لاسيما لو سلمنا فانا لا نفهم لكن لا نسلم حصول القطع بعد ورود مثل خبر الواحد الصحيح في الامر وان كان الحكم الظني
كما يشعر به كلامه ايضا فهو انما يستفاد من ظواهر الاخبار والايات التي لم يثبت حجيتها بالخصوص واما ثالثا
فلان قوله [illegible] كذلك لا يرد عليه ايضا عموماته لا تفيد الا الظن بل لا ظاهرة في غير الفروع وشمول عموم ما
دل على حجية ظاهر القرآن لما نحن فيه ثم واما رابعا فلان قوله اذ الحكم [illegible] فيه ان ذلك لا ينطبق على مدعاه
لان [illegible] الوجوب بالاصل مع عدم الحكم بالاستحباب فهو [illegible] ما ثبت في الشرع بقياس الرجحان وان اراد نفي
الاستحباب فهو ليس الا [illegible] ترجيح ارادة الاستحباب على ارادة الوجوب بسبب اعتضاده بالاصل واما الحكم
بسبب الاصل بان الحكم الرجحان اليقيني هو الرجحان الاستحبابي دون الوجوبي فهو لا يتم الا بترجيح اصل البراءة
على الاحتياط وهو موقوف على حجية هذا الظن على ان الجنس لا يقابله بدون الفصل والثابت في الشرع احد الامرين
من الوجوب والاستحباب فاصل البراءة لا ينفي الا المنع من الترك وعلى فرض ان يكون الرجحان الثابت بالاجماع
هو الحاصل في ضمن الوجوب فقط ففي ضمن كل امر [illegible] المنع من الترك بالاصل البراءة لا يبقى رجحان اصلا لانتفاء
الجنس بانتفاء فصله واصل البراءة من المنع عن الترك لا يوجب كون الثابت بالاجماع في نفس الامر هو الاستحباب
فكيف يحكم بالاستحباب في المثال المذكور [illegible] اما المناسب لما العرض من المثال هو ان يقول في [illegible]
عرق الجنب بالحرام مثلا اذ خبر الواحد الوارد في ذلك لولا اجماع المنقول الدال على ذلك لا حجية فيه والاصل براءة الذمة
عن وجوب الاجتناب [illegible] والجواب عن ذلك يظهر بما قدمنا من منع حصول الجزم او الظن باصل البراءة مع ورود الخبر
الصحيح ومما ذكرنا ظهر ان حكم غسل الجمعة [illegible] بالسنية والاختلاف على ما نصه ثم قال قوله واما ثانيا فلم يكن [illegible]
[illegible] ان اراد بالتخيير هنا انما هو من مقتضى اصل البراءة وانه في مقابل الدليل الظني وهو مقدم عليه [illegible] اذ [illegible]
تعارض [illegible] القولين لا يبقى ظن [illegible] في مقابل اصل البراءة حتى يعمل به دون الظن وان اراد ان هذا التخيير انما هو في العمل
بايهما اتفق من القولين [illegible] احتياط كل منهما [illegible] واجبا عليه [illegible] لا معنى لاصل البراءة [illegible] انتهى كلامه ملخصا
والجواب [illegible] وجوه النظر [illegible] اما [illegible] ذكرناه [illegible] عدم حصول العلم الاجمالي
خلاف المفروض [illegible] اذ العلم [illegible] التكليف [illegible] المعلومات لم يكن مفروضا [illegible] الدليل الذي [illegible] عليه
كما بيناه سابقا [illegible] من امكان [illegible] العلم [illegible] في اجزاء العبادات وشرائطها والمطلوب

في الشرع

في الشرع على هذا التقدير كثيرة جدا والعلم ببعض الاجزاء والشرائط المعلومة في الصلوة مثلا من الضرورة او الاجماع او
غيرهما انما يفيد [illegible] العلم غير حاصل لا اجمالا ولا تفصيلا غاية الامر حصول الظن بشرطية بعض الامور او جزئيته لو [illegible]
جزئية او وجوبها [illegible] العلم [illegible] ذلك المظنون [illegible] العلم بوجوب جزء او شرط [illegible]
الصلوة مثلا في الواقع غير الاجزاء والشرائط المعلومة امكن دفع وجوبه عنا في الظاهر بالاصل القطعي المذكور
ولو سلمنا عدم جريان الاصل [illegible] نظرا الى ثبوت الاشتغال المقتضي القطع بالامتثال [illegible] بالاصل [illegible]
انه يعمل بالظن ايضا ان الطريقة [illegible] من سلوك طريقة الاحتياط [illegible]
بما ذكرناه يظهر امكان الجواب عما ذكره في الحكم والامثلة ايضا ان حصول العلم بوجوب الحكم علينا فيما [illegible]
ظن تام دليل [illegible] على اعتباره ممنوع بل نعلم ان الحكم والامثلة من [illegible] دليل [illegible] حرام [illegible] حصل به العلم [illegible]
وما لم يحصل العلم به [illegible] الامثلة [illegible] بالتوقف والسكوت [illegible] في دين الله بغير علم [illegible]
[illegible] من الادلة القطعية على حرمة اتباع الظن [illegible] المتقدمة [illegible] والقول
بان العلم حاصل بوجوب [illegible] المعلومات في العبادات [illegible] مثلا بان [illegible] من الاحكام
التكليفية [illegible] والاقتصار عليها [illegible] الاصل [illegible] الاجزاء والشرائط [illegible] المعلومة لا يوجب هدم الدين
والخروج من شريعة سيد المرسلين [illegible] القطع [illegible] اتباع الظن عقلا ونقلا واما [illegible] فيما ذكره ثانيا فلانه
[illegible] ان المراد بحكم العقل هو الحكم القطعي فدعوى كون مقتضى اصل البراءة قطعيا اول الكلام فيه ان [illegible] العقل قاطع
بان الشارع الحكيم يقبح منه ان يطلب شيئا لم يبينه مع قدرته على البيان ثم [illegible] عليه والاخبار الكثيرة الدالة
على ذلك [illegible] ايضا [illegible] ورود الشرع [illegible] الشرع [illegible] لم يصل الى المكلف [illegible]
[illegible] طريق [illegible] المكلف [illegible] الورود [illegible] الكفر [illegible] الاسلام [illegible] باحكام
الاسلام مع علمه بان في الاسلام احكاما كثيرة كالصلوة والصوم وغيرهما يقطع عقله بانه ليس مكلفا بتلك
الاحكام ما لم يتبين له [illegible] بعد ورود الشرع [illegible] مثل خبر الواحد الصحيح
لان هذا الخبر ان كان حجة قاطعة للعذر [illegible] ان يكون مقدما على الاصل [illegible] العمل به [illegible] الاصل
مشروطة بان لا يكون دليل على خلافه وان لم يكن حجة قاطعة للعذر [illegible] الاصل [illegible]
[illegible] ثم قوله وان اراد الحكم الظني كما يشعر به كلامه [illegible] مناسب ايضا اذ [illegible] الكلام [illegible]
الحاصل [illegible] علينا [illegible] هذا الاشعار [illegible] كلام [illegible] الاحتمال [illegible]

نحو ان لا يجوز العمل بالظن الى آخره وانت بعد الاحاطة بما ذكرناه سابقا في توضيح كلام المورد تعلم ان هذا التوهم
لا وجه له لان هذا القول من المورد ليس لبيان حكم العقل بعدم التكليف قبل البيان حتى تامه البرهان على
بل مراده ان بعد انسداد باب العلم لما لم يعلم كون الظن بيانا او حجة ما لم يعلم يحتمل ان لا يكون التكليف بالعمل به بل
بما يقطع به العقل من اصل البراءة بحكم العقل بهذا المفهوم الكلي الذي هو عدم التكليف في صورة عدم البيان فلعل
واما تحقق هذا المفهوم وعدم كون الظن بيانا او حجة في هذا الزمان الذي انسد فيه باب العلم فلا يلزم ان يكون
قطعيا فالاحتياج بالمورد ايضا الى ادعاء قطعيته لان كونه ظنيا بل وهميا ايضا يكفي في دفع الاستدلال واما ما
ذكره ثانيا فلان المورد ليس في مقام الاستدلال حتى يرد عليه انها عمومات لا تفيد الا الظن بل هو في صدد
توجيه ما ذكره من الاحتمال مبالغة في تضعيف الاستدلال بالعقل ان جعل ما ورد من النهي عن اتباع الظن مؤكدا
والمؤكد للاحتمال لا يلزم ان يكون مفيدا للقطع وان كان في مقام مطالب فيه القطع ثم قوله بل هي ظاهر في غير الفروع فيه
ان بعضها واردة في تصحيح الفروع وبعضها في مقام التحليل كما تقدم الاشارة اليه في البحث الاول فتذكره وتشمل
ما انحن فيه ان الادلة الدالة على حجية الظن تدل على حجية ظواهرها جميعا لانها من الادلة الشرعية كما بينا
فيما سبق فالاوجه منع شمولها لما نحن فيه واما ما ذكره رابعا فلان المثال منطبق على المدعى لان رجحان غسل الجمعة
قطعي فيحكم به وعدم جواز تركه مما ليس بقطعي فيدفع بالاصل فيبقى جواز الفعل مع جواز تركه وهو ليس الا معنى الاستحباب
فلا دخل للترجيح لاحاديث الاستحباب على احاديث الوجوب في هذا المقام بل يجري الكلام الذي ذكره فيما لم يكن فيه حديث
ايضا واما ما قوله بالحكم الجنس البقاء له بدون الفصل فالجواب عنه اما اولا فمنع كون الرجحان جنسا للوجوب
متقوما بالمنع من الترك بعده بل هما اما نسبة الى الرجحان من العوارض وهو مسلم فلا اشكال ان الجنسية والفصلية
ههنا من الامور الاعتبارية فلا مانع من زوال الفصل مع بقاء الجنس نعم الجنس والفصل الحقيقيان الموجودان في
الخارج موجود واحد كالحيوان والناطق لا يمكن فيهما ذلك اذ ارتفاع الفصل مع بقاء الجنس هناك بناء على اتحادهما في
الوجود واما ثانيا فبالنقض اذ لو صح ما ذكره للزم عدم اجراء الاصل فيما اذا دار الامر بين الوجوب والاباحة ايضا
بل في موضع اصلا مع ان اجراء الاصل فيما ذكرناه مما اتفق عليه اتفاق الاصوليين والاخباريين جميعا بيان اللزوم على
حذو ما ذكره في غسل الجمعة ان نفي الجنس لا بقاء له بدون الفصل والثابت من الشرع احد الامرين اما
جواز الفعل في ضمن الوجوب او جوازه في ضمن الاباحة واصل البراءة لا يفيد نفيا الا المنع من الترك فعلى فرض ان يكون
جواز الفعل الثابت بالاجماع هو الذي حاصل في ضمن الوجوب فقط في نفس الامر مع نفي المنع من الترك باصل البراءة

لا يبقى

لا يبقى جواز اصلا لانتفاء الجنس بانتفاء فصله واصل البراءة نفي المنع من الترك لا يوجب كون الثابت بالاجماع في نفس الامر
هو الاباحة فيكفي الحكم بالاباحة ولعله لذا خالف الحق وبيانه ان اصل البراءة ليس من الادلة الاجتهادية الكاشفة عن الواقع
بل هو من الادلة الفقاهتية فلا يكون نظرها الى الواقع بل مقتضاها نفي التكليف عن المكلف في ظاهر الشريعة فالحاصل
ان الامر المردد بين ان يكون واجبا في نفس الامر او مستحبا فالحكم بمقتضى الاصل باستحبابه في الواقع حتى يلزم ان يكون الرجحان
الثابت بالاجماع كذلك بل نقول انه يحكم ان هذا الامر في نفس الامر ثابت قطعا والمنع من تركه لم يعلم علينا حكم الحكم
شرعية لا يجب علينا اذ لا تكليف الا بعد البيان فيكون هذا الامر الذي تحقق رجحانه بالقطع حكم عليه وجوبه غير واجب علينا
في ظاهر الشريعة بل يكون مستحبا جائز الترك في الظاهر سواء كان في الواقع ايضا كذلك اولا وعلى هذا فلا يلزم انتفاء
الجنس الذي هو الرجحان اصلا وان فرض كونه حاصلا في ضمن الوجوب في الواقع اذ لم يحكم برفع فصله في الواقع حتى يرتفع
الجنس بالحكم برفع الفصل هنا وهو الوجوب برفع الفصل في الواقع ولا رفع الجنس مطلقا وهذا الكلام ان رفع فصل
الوجوب في الواقع ايضا لا يوجب الحكم بعدم الاستحباب مطلقا اذ لعله ح دليل على تحقق اصل الرجحان كما هو المفروض
في المثال فلا بد من الحكم بحصول الاستحباب ح لان هذا الرجحان المحقق قطعا ... الرجحان الذي كان
متحققا بحصول الوجوب لم يزل بزوال فصله او انه رجحان آخر بناء على عدم بقاء الجنس بعد زوال فصله ونحو ذلك
فلا بد من حصول الاستحباب اليه لما ذكرتم من عدم وجود الجنس بدون الفصل واما ما فعله من جعل المثال
المناسب للمرام من نجاسة عرق الجنب من الحرام فلا يعرف له وجه اذ لا فرق بينه وبين غسل الجمعة بل جميع ما اورده عليه
يجري بعينه على هذا المثال ايضا غاية الامر ان الرجحان الثابت هنا لكان مرددا بين الوجوب والاستحباب وجواز
الاجتناب الثابت ههنا مردد بين ان يكون في ضمن وجوب الاجتناب او اباحته او كراهته تركه فاذا دفع فصل
الوجوب وهو المنع من ترك الاجتناب بالاصل لزم انه لا يحكم بنفيه من الكراهة والاباحة لاحتمال ان يكون الجنس المذكور
وهو جواز الاجتناب حاصلا في ضمن الوجوب في نفس الامر واما ما اجاب به عما ذكره في المثال المذكور من منع
حصول الجزم او الظن باصل البراءة فظهر جوابه مما مر في الجواب عن نظيره الثاني كما ان ما ذكره من ان حكم غسل الجمعة
نظير الجهر بالتسمية والاخفات يظهر فيه ايضا ما مر في باقي ما ذكره من ان الاصل في غسل الجمعة وجوده لسقوط
عن القول بالوجوب هنا الى المصير الى ما هو اقرب الى الاصل ... هنا فان المفروض عدم الدليل ...
الاتيان باحد الامرين من الجهر والاخفات او عن القول بوجوب احدهما مع ان كلا منهما مخالف للاصل بلا اتفاق
بينهما كما سيجيء ايضا التنبيه واما فيما اوله الحكم بالتخيير فيها الاصل وتحقيقه فلان بناء كلام المورد كما مر ...

اليه اما فلان وجوب احد هذه الامور ولا خصوصية ثابت قطعا كما في صلاة الظهر والجمعة ولكن لما لم يقم دليل قطعي على تعيين
ما هو الواجب منها بالخصوص يدفع وجوب كل منها على التعيين بالاصل ويحكم بالتخيير واما عقلا فان شيئا منها ليس بواجب
بل الواجب هو اصل التصديق ويعلم فيه الابطال منها ويحكم بالتخيير بينهما وانت تعلم ان اجراء الاصل في كل الاحتمالين
لا يتوقف على تعارض دليلي القولين ويعلم كون المدفوع بالاصل مظنونا وليس كلام المورد ايضا مبنيا على شيء منهما
كما توهمه بعض ما ذكره في الحاشية من انما استفدنا من المقدمة تعارض دليلي القولين من كلام المورد حيث جعل
ذلك على الاصل ومختصة بما اذا لم يكن دليل احدهما راجحا كما هو المظنون اللائق بمقابلة اعمال البراءة دون الاخر
هذا الكلمة وحجة فانه يرجح الاصل البراءة بما اداه اليه الدليل الراجح ضعيف جدا فان تعارض الدليلين مع انه
لا اشعار به في كلام المورد اصلا لا يوجب رفع المدفوعة اذ المفروض ان شيئا من الدليلين الظنيين ليس بحجة
وجعل كلامه فكيف يبقى المدفوعة بواسطة تعارضهما بل المرجع فيه عدم المدفوعة وهو ما ذكرناه من احد الوجهين
من دعوى ان في ذلك بين تعادل الدليلين او رجحان احدهما اصلا فان تحقق الرجحان في احد هما لا يحقق
المدفوعة وهو كون الاصل يرفع مقتضى كل من الدليلين فكل من هو في التعادل وعدمه ولا اختصاص له برفع الظني
فقط كيف وهو اذا قام برفع المظنون فقيامه برفع المشكوك والموهوم اولى وليس كلام المورد ايضا مبنيا
على ان الاختصاص نعم انه يرفع المقام كون الاصل رافعا للدليل الظني ولكنه ليس لعلم احرازه فيه بل لان الكلام
لما كان في العمل بالظن حاول دفعه ومقابلته بالاصل — ان انسداد باب العلم لا يوجب جواز العمل بما
على كل ما هو مطلوب بالحكم بل انما يوجب جواز الاخذ بدرجة من الظن غير من العلم بحيث الدين في الاقتصار عليها الخروج عن
الدين لكونها اقرب اليه وارجح مما عداه ولم يحصل في جملة من المسائل الظن بتلك الدرجة فيعمل فيها بالاصل ويجب
بان الاخذ بدرجة معينة من درجات الظن خلاف الاجماع لم يقل به احد — انه بعد تسليم لزوم العمل
بالظن نقول ان الامر دائر بين حجية بعض افراد الظنون وبين حجية جميعها وكما ان ترجيح البعض على البعض ترجيح من
غير مرجح فكذا ترجيح الكل على البعض ايضا ترجيح بلا مرجح والجواب ان بعد حكم العقل بحجية الظنون الجملة وعدم رجحان
بعض الافراد في نظره على بعض يحكم بحجية الكل قطعا واحتياج الحكم بحجية بعض الظنون الى مرجح بل يكفي فيه عدم المرجح
الافراد بعضها على البعض في الحكم فبعد حجية الظن في الجملة وعدم ترجيح لبعض افراده على بعض لا يخلو اما ان يكون الحجة جميع
افراد الظنون او بعضها وعلى الثاني فاما ان يكون الحجة بعض غير معين او الحجة بعض معين والثالث ترجيح بلا
مرجح والثاني غير ناهج بل غير معقول لان ما لا تعين له لا يمكن العمل به ولا يصح استنباط الاحكام منه فلا بد من

تعيينه

تعيينه وتعيين البعض ترجيح المرجح كالثالث فلا يبقى الا الحكم بحجية الكل انتهى ما ذكره في الفرد المجاب حيث حكم بافادة
العموم بمقتضى الحكمة كما في قوله تعالى احل الله البيع وحرم الربوا — ان اللازم من حجية الظن في الجملة هو التخيير بين
افراد الظنون او استعمال القرعة في تعيين ما هو الحجة منها من غير ان يكون الكل حجة ولا يتم شكل تشبيه الحكم بامثال التخيير
لان اعتبار الظن من باب الضرورة تنعقد بقدرها وما لو قلنا بالتخيير اذ لا يمنع اذا كان متعلق الظنون امرا واحدا
وهو محال اذ تعلق ظنين متعارضين في شيء واحد مستحيل اذ الظن هو الاعتقاد الراجح وتعلقه بشيء يستلزم عدم تعلقه
بمقابله واما اذا كان متعلق الظنون متعددا فلا يمنع من ان كل واحد منها متعلق بغير ما تعلق به الاخر فلا تعارض
حتى اذ لا تعارض فلا معنى للتخيير نعم يمكن التعارض بين الادلة الظنية مع قطع النظر عن حصول الظن منها ويحكم القول
بالتخيير بين تلك الادلة وان كان متصورا الا انه بين الفساد بالاجماع بل الضرورة كما صرح به شيخنا العلامة دام ظله
وكان احتمال التخيير بين بعض تلك الظنون بعد الاغماض عن كونه غير متصور ايضا خلاف الاجماع كالقرعة ايضا
خلاف الاجماع كما ذكره سيدنا الاستاد حيث قال احتمال التخيير واحتمال استعمال القرعة مما يقطع بفساده الا ان ذلك
بما من السالمين وقد انعقد الاجماع على خلافهما — في الابطالات الواردة على الدليل المذكور علما به
من الفساد وعدم دلالته على المراد — منع المقدمة الثانية القائلة بان الطريق الا ولى الى التكاليف الواقعية
هو العلم بل نقول ان الطريق اليها هو ما جعله الشارع طريقا وان لم يحصل منه العلم بالواقع بل الظن ايضا فليس الغرض
في الواقع منحصرا في العلم نعم هو احد الطرق اليه قطعا فمن كان متمكنا من العمل بالحكم الواقعي بلا نهاية العمل به متعين عليه ومن لم
يكن عالما به لا يلزمه عليه تحصيل العلم بالواقع وان امكن له ذلك بل يكفي العمل بمقتضى الطرق المقررة وقد مر التفصيل
في المسلك الثاني — منع المقدمة الثالثة القائلة بانسداد باب العلم بيانه ان المراد بالعلم الذي باب منسد
اما العلم بنفس التكاليف والاحكام الواقعية كما هو الظاهر من كلام اهم او العلم بالطرق المقررة لمعرفتها او العلم
بادلتها وبآثار الفقهية منها بحسب تلك الطرق بمعلومية او العلم بادلتها وبآثار الذمة منها بحسب الواقع
نقول ان اريد الاول فانسداد بابه لا يوجب كما نقل الا الظن لان العلم بالاحكام ليس امرا مطلوبا بالذات بل
هو علم آلي والمقصود منه تصحيح العمل وتفريغ الذمة وتحصيل ما هو لا يتوقف على تحصيل العلم بحكم المسئلة
في الواقع حتى ينتقل منه بعد انسداده الى الظن وان اريد الثاني والثالث فبطلانه مسند لقيام الدليل
القطعي على حجية الكتاب والسنة ولان العمل على وفقهما يوجب العلم بالبراءة في حكم صاحب الشرع مع ان انسداد
بابهما على فرض التسليم لا يوجب حجية مطلق الظن كما مر في المسلك الثاني وان اريد الرابع فبابه ايضا غير منسد

لان مراعات الاحتياط والعمل بمرتب كل احتمال موجب للعلم باداء التكليف الواقعي وبرائة الذمة منه لانتقال الحكم بعدم

جواز التعدي عن الاحتياط ما دعاه كونه مفيدا للقطع باطل من وجوه احدها ان جواز الاحتياط مما وقع فيه الخلاف

لما دعى بعضهم عدم حجيته كما نقل عن ابن ادريس انه قال يكفي في تشريعا محرما ومع ذلك هذا فكيف يقطع من الاحتياط

بصحة العمل وبرائة الذمة وثانيها ان الاحتياط غير ممكن غالبا لا في العبادات ولا في المعاملات اما في العبادات

فلا اشتراطها بالعلم اذ العلم مسبوق بعرفان العامل على بصيرة كالسائر على غير الطريق لا يزيده كثرة السير الا بعدا

ولا اعتبار نية الوجه فيها بل قيل باعتبارها في كل جزء من اجزاء العبادة الممكنة ايضا مع علمها ذكر من اشتراط العلم واعتبار

نية الوجه فلا يمكن الاحتياط عليه مع حصول منه العلم باداء الواقع اذ غايته الامر باتيان جميع ما يحتمل في جزئيته

او شرطيته وصحيح عدم العلم بالوجه وعدم نيته لا يوجب القطع باداء الواقع وتكرار العبادات يحصل منه

القطع عسر غالبا وحرج عظيم فان الصلوة التي هي اهم العبادات ويجب الاتيان بها في كل يوم وليلة خمس مرات قد

وقع الخلاف في كثير منها من اجزائها وشرائطها بحيث يكون الاتيان بها على جميع تلك المحتملات مستلزما للقطع

باداء ما هو المطلوب في الواقع مستوعبا لتكرارها مرات كثيرة جدا مستوعبا لغالب الزمان موجبا للاخلال

بكثير من العبادات والاخلال بالامور المعاشية المفضي الى اختلال النظام مع ان حصول القطع بعد تكرار العمل على الوجه

المذكور محل تامل لاحتمال احتمال البطلان قائما لانه ربما يوجد في هذه الصلوات ما يحتمل انه واجبا او مستحبا او باطلا

او مستحب على ان الامر لا يتعلق بعنوان الواجب والجزئية والشرطية والمانعية وبالجملة فمفاسد العمل بالاحتياط

على وجه اللزوم كثيرة واما في المعاملات فكالمردد المال بين شخصين ولا يقتضي الاحتياط اعطائه باحدهما دون

الاخر او كان بين يتيمين وفي الثالثة انه ليس دليل قطعي على تعين الاحتياط والاخبار الدالة عليه دلالته مع معارضتها

بما دل على اصالة البرائة غير قطعية لعدم تواترها على ان الاجماع من كلا الفريقين واقع على عدم لزوم الاحتياط

فيما حصل الظن فيجب مما ذكرنا من الوجوه الدالة على عدم لزوم الاحتياط يجب العمل بالظن كما لا نقول هذه الوجوه

غير وجه التكلم لما الاولى منها فلان جواز الاحتياط بل رجحانه امر قطعي يدل عليه العقل والاخبار المستفيضة والفهم معترف به

ايضا وخلاف ابن ادريس لا ينافي القطعية مع انه غاية التشنيع وغاية الوهن كيف ولو كان الخلاف منافيا

للقطع للزم ثلمه وجه الصانع ومعجزته وبقية صفاته ايضا اذ كان الخلاف فيها اكثر وبالجملة رجحان الاحتياط

لكونه سبيل النجاة امر قطعي عن البيان غني واما الثاني فلان العلم الذي هو شرط في العمل ومعتبر فيه هو العلم

بحسن العمل او قصد وكونه مقربا الى الله او مسقطا للعسر ولا يلزم العمل بان يعينه خاليا لعدم دليل عليه عقلا ولا نقلا

فالتحقيق

فالتحقيق الاحتياط اذا علم كون الفعل محبوبا لله راجحا عنده تعم واتى به بقصد انه فعل راجح عنده وكاه لكان فعله

هذا صحيحا او بعيق في العرف مطيعا وان لم يعلم ان رجحان ذلك الفعل بالغ حد الوجوب ام لا ونحن نظر منه ان

القول باعتبار نية الوجه ايضا قول ضعيف مع انه ليس دليل يعتد به ولذا لم يقل به الاكثرون ولو سلم اعتبارها

في اصل العمل فاعتبارها في اجزائه ممنوع بل ظاهر الفساد مع ما رأينا معظم طريقة الفقهاء حيث لا يقولون على

الاشتباه فالبناء على ما عرف المستفيض بالاحتياط ويقولون ان الاحتياط في هذه المسئلة كذا من دون بيان حكم من

الوجوب او الاستحباب ولو سلم اعتبارها في الاجزاء ايضا نقول ان اعتبارها انما هو في صورة العلم بالوجوب او

العلم به واما مع عدمها فلا ولو سلم نقول ان الوجه فيها عن قبيل الوجوب الى التكاليف باقية وباب العلم بها فيها

مفتوح ومع انفتاح باب العلم لا يجوز العمل بالظن كما هو مقتضى دليل الخصم فيكون الاحتياط واجبا وبالجملة من

يصلي صلوة واحدة ولا يجيء فما يحتمل مدخليته في صحتها من الاجزاء والشرائط بقصد التقرب الى الله مع قصد الرجحان

او بوجه يحصل له العلم باداء ما هو كما اشتغل عليه فان تحصيل العلم باداء الواقع لا يتوقف على العمل بمقتضى جميع

الاقوال المختلفة اذ ربما يقطع بفساد بعضها وح فالتزم بالعمل على مقتضاه بل اللازم على المحتاط هو ان

ياتي بالعمل على وجه يقطع معه بفراغ ذمته وان كان مخالفا لبعض الاقوال وهو لا يستلزم شيئا من المفاسد

المذكورة ثم تعليله بتكرار العمل كالاتيان بالاحتمالات الشرطية والمانعية ونحوها مما هو امر عليه ويوجب

العسر والحرج مع ان دليل نفي الحرج ايضا ظني وشموله لهذا المقام ممنوع مع ان الحرج واقع في الشرع كثيرا ومنه

الامر بالجهاد والامر بقضاء الصلوات الفائتة في مدة تسعين سنة مثلا بحيث لا يشتغل بامر آخر الا بقدر الضرورة كما هو

واما ثانيا فلما احتمل البدعة فهو احتمال فاسد لانه لا سبيل الى البدعة في مقام الاحتياط اصلا فالاتيان بالمستحب بقصد

الوجوب والاتيان بالحرام البدعي بقصد الوجوب ايضا في مقام الاحتياط والاحلال طاعة لله تعالى وما نرى الا منافيا

لحسن اداء التكاليف الابدال ليعمل راجحا حينئذ بل الاتيان به لاجل ما ذكر امر راجح حسن عقلا ومنعها اذ الحسن

والقبح بالوجوه والاعتبارات كيف وقد حكم بوجوب الصلوة في الثوبين المشتبهين والى اربع جوانب في اشتباه

القبلة مع ان الصلوة في الثوب النجس وصلوة الى غير القبلة محرمة والحاصل ان الاحتياط ليس الا مقتضى الا

ولا مقتضى لها قطعا للبدعة مع انه موجب العلم باداء الواقع ايضا فيلزم عليكم تقديم العمل به على العمل

بالظن الا انكم مع انفتاح سبيل العلم لا تجوزون العمل بالظن ثم لو سلمنا تعذره او تعسره في بعض المواضع

مسلمنا عدم وجوب العمل بما هو متعسر فلا يلزم العمل بالظن ايضا لاحتمال سقوط التكليف فيه ولا يلزم

الخروج من الدين ولو بعلم بقاء التكليف بمقتضى العقل ان يوخذ بما هو اقرب الى الاحتياط لانه اقرب الى
العلم باداء الواقع مثلا لو ظن بكفاية مطلق الذكر في الركعتين الاخيرتين واقتضى الاحتياط قراءة التسبيحات
الاربع مرات ثلث ولم يكن ذلك فلا شك ان احتياطا ما هو اقرب الى الواقع عند العقل من اختيار مطلق الذكر
المظنون كفايته ثم بعد الاغماض عن جميع ذلك نقول ان اللازم عليكم هو العمل بالظن فيما تعذر او تعسر فيه الاحتياط
على تقدير لزوم العمل به في كل مورد انسد فيه باب العلم هذا وحيثما ذكرنا ظهر الجواب عما ابرز في المعالم ايضا فلا نطيل
الكلام بذكره وسياتيك زيادة كلام ايضا في تحقيق هذا المرام في الدليل الثاني ان شاء الله تعالى واما الثالث فلان دليلكم الذي
استدللتم به على وجوب العمل بالظن هو الذي يلزم منه وجوب الاحتياط لان مبناه على بطلان العمل بالظن بعد انسداد
سبيل العلم الا بتقييده وقد بينا ان الاحتياط موجب للعلم باداء الواقع فلا يكون باب العلم منسدا فبقاء التكاليف
بالضرورة وانفتاح سبيل العلم الى امتثالها هو الذي يوجب عليكم العمل بالاحتياط واما الظن فلا يلزم علينا العمل به الا اذا
العلم بالواقع بل نقول انه اللازم علينا هو اداء التكاليف على النهج الذي قرره الشارع ونقول ان للشارع طرقا
مقررة يجب علينا العمل بها [illegible] لكان باب العلم منفتحا [illegible] لما تقدم تفصيله في المسلك الثاني واما الاجماع
الذي ادعيتموه على عدم لزوم الاحتياط ففيه مع انه قد منع كشفه في هذا المقام عن قول الامام ان الاجماع
انما يكون معتبرا اذا لم يعلم مستند المجمعين اصلا [illegible] او القائلين بحجية مطلق
الظن انما لم يقولوا بتعيين الاحتياط لظنهم ان مطلق الظن حجة وطريق شرعي لاستنباط الاحكام ومع وجود الطريق
الشرعي لا يجب الاحتياط وقد عرفت فساد ظنهم بان الظن ليس طريقا واما القائلون بالظنون الخاصة فانما قاموا
على عدم لزوم الاحتياط فيما نحن فيه لكن [illegible] وكشفه عن قول المعصوم لانهم انما قاموا على ذلك لقولهم بوجود
الطرق الشرعية المعتبرة وانتم لا تقولون بمقالتهم وتنكرون وجود الطرق المذكورة فانهم انما قاموا على عدم وجوب الاحتياط
مبنيا على ما لا تقولون به وانتم ما قلتم مبنيا على ما بينا فساده وبعبارة اخرى نقول ان الاجماع انما هو على مفهوم
كلي وهو ان كلما وجد طريق شرعي فلا يجب العمل بالاحتياط ونحن نعترف ان كلا من الفريقين قائل بوجود الطريق
الشرعي فلا يلزم قولا صحيحا بوجوب الاحتياط ونحن بعدما بينا ان الظن المطلق ليس طريقا وحجة نقول انه لا يبقى
لذلك المفهوم مصداق فلا يمنع ان يقال ان الطريق الشرعي الذي هو مطلق الظن موجود فلا يجب الاحتياط
لما بينا من عدم كونه طريقا شرعيا ولا ينفع لكم ما نقول به من ان الطرق الشرعية موجودة فلا يجب الاحتياط لانكم لا
ذلك   منع المقدمة الرابعة القائلة بان بعد انسداد باب العلم تقييم الظن بالواقع مقام العلم ويكون هو المكلف به

ونحن نمنع

ونحن نمنع ما عرفت لان امر ان اللازم علينا هو العلم بالطرق المقررة من الشارع وباب العلم بها غير منسد
ولو فرض تسليم الانسداد في تقديم الظن بالطريق مقام العلم بها لا الظن بالواقع لان الظن بالواقع لا يستلزم الظن
بالطريق اذ ربما يحصل الظن بان الحكم في الواقع كذا مع انه لا يحصل الظن بان الشارع رضي بالعمل بهذا الظن بل ربما
يحصل العلم بعدم رضاه كما في القياس   منع المقدمة الخامسة القائلة بعدم الترجيح بين الظنون وبيانه ان
المرجحات القطعية والادلة العقلية موجودة على حجية الظنون المخصوصة الكافية في انتظام امر الشريعة كما تقدم
ذكرها مع انه لا حاجة الى المرجح القطعي بل المرجحات الظنية كافية قطعا ولا ريب ان الايات والاخبار الناهية
عن اتباع الظن والطريقة المعروفة بين العلماء من اعراضهم عن الاستدلال بما يفيد الظن كانت بالجملة جميع ما ذكرناه
يفيد [illegible] عدم حجية الظنون [illegible] من افادتها الظن بل
يكفي مرجحا لما بيناه من المسلك الثالث ومع [illegible] المقدمة الخامسة من [illegible] الدليل [illegible] منها على
فرض تمامية [illegible] الظن في الجملة [illegible] الاخذ ببعض منها دون
بعض ترجيح من غير مرجح بل يكون بعض الظنون في نظر العقل راجحا على بعض لحصول الظن بحجية ذلك البعض دون
البعض الاخر من الوجوه المذكورة سابقا ولا ريب ان العقل في هذا المقام الذي لا يعلم حجية كل الظنون ولا يكون
له القطع بحجية بعض معين منها [illegible] ما يكون في بعضها من [illegible] وجوه الرجحان وتكاثرها الا بتقديمه على
العمل بكل ظن [illegible] بان هذا القدر الراجح الكافي لانتظام امر الدين هو الحجة على اليقين دون ما عداه فان
[illegible]   ما يرجع الى بعض ما
هو ان [illegible] انسداد باب العلم يستلزم العمل بالظن من حيث انه ظن فالملازمة ممنوعة لجواز اعتبار
الشارع امورا مخصوصة بخصوصها وان كانت مفيدة للظن وان ادعيتم انه يستلزم العمل بما يفيد الظن ولو لم
يكن من حيث افادة الظن فالملازمة مسلمة ولكن قولكم [illegible] بعدم الترجيح بين الظنون ممنوع اذ لا عمل بالظن
على هذا التقدير حتى يكون بعدم الترجيح بين افراده موجبا للقول بحجية الكل فان قيل المراد هو الاول [illegible]
[illegible] ان الاقتصار على الامور المخصوصة يوجب الخروج عن الدين قلنا قد عرفت ان المراد بالامور المخصوصة هو
الكتاب والسنة وجميع الظنون المتعلقة بها وان الاقتصار على المذكورات لا يوجب الخروج عن الدين اصلا
هذا هو تمام الكلام في الايرادات الواردة على الدليل فضلا عما مر في المسلك الرابع من انه على فرض صحته
فهو مستلزم منه عدم حجية مطلق الظن كما اشار اليه بعض الفضلاء ايضا حيث قال ان المراد بالدليل المخرج

في قولهم كل ظن حجة الا ما اخرجه الدليل اما الدليل القطعي او الاعم منه ومن الظني فعلى الاول يلزم ان يكون تمامية دليل
حجية الظن موقوفة على عدم جواز العمل بكل ظن وانه لم يخرجه الدليل ايضا والا لما كان وجه للتخصيص بالدليل القطعي
فيلزم ان يكون حجة المطلق الذي هو جواز العمل بكل ظن المتوقف على تمامية هذا الدليل متوقفا على عدم جواز العمل بكل
ظن الذي هو خلاف المطلوب وكلما كان كذلك فهو باطل قطعا وعلى الثاني يلزم خروج جميع الظنون لدلالة
الآيات والاخبار على عدم حجية الظن انتهى ثم انه قد يقرر الدليل المذكور بوجه اخر يعرف الجواب عنه مما فصلناه
او الدليل واحد والاختلاف انما هو في التعبير والتقرير ولا باس بان نشير اليه والى الجواب عنه بزيادة الايضاح وهو
ان مطلق الظن لو لم يكن حجة لزم احد الامور الثلثة اما الخروج من الدين او التكليف بما لا يطاق او الترجيح من غير
مرجح والتوالي باسرها باطلة فالمقدم مثله بيان الملازمة ان بعد انسداد باب العلم اما ان لا يكون علينا تكليف
اصلا او يكون وعلى الثاني اما ان يكون المكلف به هو العلم او بعض الظنون دون بعض او كلها والاول مستلزم للاول
والثاني للثاني والثالث للثالث والرابع هو المطلوب والجواب عن منع الملازمة قوله في بيانها ان بعد
الانسداد اما ان لا يكون علينا تكليف او يكون قلنا باختيار الثاني قوله اما ان يكون المكلف به هو العلم او بعض
الظنون دون بعض قلنا اولا ان المكلف به هو العلم ولا يلزم التكليف بما لا يطاق اذ العلم الذي يلزم علينا
تحصيله هو العلم بالطرق المقررة وباداء التكاليف فحكم صاحب الشريعة بحجية هذا العلم الذي لا ينسد حتى يكون
التكليف به تكليفا بما لا يطاق على ان باب العلم باداء التكليف في الواقع ايضا غير منسد لما بيناه من ان الاحتياط
طريق موصل الى الواقع وثانيا بان المكلف به هو بعض الظنون ولا يلزم الترجيح من غير مرجح لما قدمناه من الرجحان
هذا وقد اتضح مما فصلناه وجه الاضلال والفساد فيما هو اضعف او لم يتم على المدعى وانه بالاعراض عنه جدير حقيق
والله يهدي من يشاء الى سواء الطريق ومن الوجوه التي استدلوا بها على حجية مطلق الظنون الظني
انه لو لم يجب العمل بالظن لزم ترجيح المرجوح على الراجح وهو بديهي البطلان اقول توضيح هذا الدليل ان لفظ الرجحان
يطلق على معان منها كالمصلحة الداعية الى الفعل ويستعمل لفظ المرجح فيه ولم الترجيح بلا مرجح محال ومعناه ان الفاعل
المختار اذا تساوى طرفا الفعل والترك اليه سواء يستحيل ان يختار الفعل على الترك مثلا بطريق الجزاف بلا داع
من احتياج الفعل من اعتقاد مصلحة داعية الى ذلك وان لم يكن تلك المصلحة مصلحة في الواقع بل كان مفسدة
فان من يختار … مصلحة لاحد … اذا اعتقد المصلحة في ترك استعمله
منه انه … بهذا المعنى فلم ترجيح المرجوح على الراجح مستحيل اي اختيار احد الطرفين

من الفعل والترك الذي ليس فيه مصلحة داعية على الطرف الآخر الذي فيه المصلحة من الفاعل المختار محال ومنها ما هو معنى
العلم والظن ويوصف به الاعتقاد فيقال الاعتقاد الراجح الذي لا يحتمل النقيض هو العلم وكان الاعتقاد الراجح الذي يحتمل
هو الظن ومنها ما هو من جنس الحسن والاستحباب العقليين وهكذا التبعيات بمعنى ما يعلو النفع ومنها
ما هو من جنس الحسن والاستحباب الشرعيين اي كون الشيء بحيث يستحق فاعله الثواب اذا عرفت ما ذكرنا فنقول
ان لفظ الترجيح في الدليل بمعنى اختيار احد الطرفين والاخذ به ولفظ المرجوح والراجح مشتقان من الرجحان بالمعنى
الثاني ويكون حاصل الاستدلال ان بعد انسداد باب العلم ان لم يجب العمل بالظن لزم ترجيح المرجوح على الراجح ولكان
باطل بالبديهة فكذا المقدم بيان الملازمة ان بعد حصول الظن بشيء لا يخلو اما ان يعمل بالطرف المظنون الذي هو
راجح او بالطرف الموهوم الذي هو مرجوح فالاول هو المطلوب والثاني هو ترجيح المرجوح على الراجح وفيما ذكره
الفاضل المحقق في توضيح هذا الدليل مع توجيه حيث جعل مبدء الاشتقاق في لفظ الراجح والمرجوح هو الرجحان بمعنى
استحقاق فاعله المدح او الذم ثم قال وبالجملة المراد ان الفعل القوي والعمل بالموهوم مرجوح عند العقل والقوي والعمل
بالراجح حسن وبوجه ان الاول ليس الكذب بل هو بخلاف الثاني ولا يجوز ترك الحسن واختيار القبيح فعلى
اخذ الرجحان بمعنى استحقاق المدح والقول بان القوي والعمل بالموهوم مرجوح اي مذموم عند العقل
والقوي والعمل بالراجح هو المظنون حسن ممدوح عند العقل عن الدعوى بان المرجح حسن العمل بالظن
عقلا او مرتبتها ان كان هو الحسن الشرعي فان ثبوت الملازمة بين الشرع والعقل كما هو الواقع وعليه
الدليل على هذا التقدير مما يحتاج في اثبات المعنى لو ثبت ثبوت الحسن العقلي هنا ايستفيع منه ثبوت
ملزومه الذي هو الحسن الشرعي والمستدل ليس بصدد الاثبات وليس هو امر ظاهرا اباحة يكون غنيا عن
البيان بل هو في مرتبة ملزومه في الظهور والخفاء والقبول والمنع فان من لا يجوز العمل بالظن لا يقول بحسنها
لا يقول بان العقل يحكم بحسنه وان شئت تفصيل هذا الايراد وتوضيح ما فيه قوله فيه من الفساد فنقول ان حكم
العقل بحسن العمل بالمظنون وقبح العمل بالموهوم لا يخلو من ان يكون حكما قطعيا او ظنيا فان كان الثاني نقول
نافع له بل غير صحيح لاستلزامه اثبات الظن بالظن وان كان الاول فلا يخلو من انه يحكم بحسن العمل بطبيعة الظن
اينما وجدت وقبح العمل بطبيعة الوهم كذلك او يحكم بحسن العمل بالظن في الجملة وكذا قبح العمل بالوهم في الجملة الاول
ظاهر الفساد والا لكيف يصح للشارع ان يحكم بخلاف مقتضى العقل القاطع بان يقدم العمل بالموهوم على
العمل بالمظنون بعد يحكم بحرمة الثاني ويجب الاول في بعض المواضع والثاني غير نافع لانا نقول ان الظن المحكوم

بحسب نفس الجملة هو مفاد الدليل على حجيته وكذا الوهم الحاكم بحجية الجملة هو مفاد الدليل على عدم حجيته
ولا ينتج الكلية فان قلت ما حكم بحسبه هو كل فرد من افراد الظن مما لم يقم على عدم حجيته دليل وكذا الوهم
فكيف الحكم من ان العقل انما يحكم بحسن العمل بكل فرد مما ذكرته من افراد الظن بحيث لا يعتريه شك ويعلم تاركه البتة
وكذا الحكم بقبح العمل بالموهوم بحيث لا يعتريه شك ابدا ويعلم فاعله البتة انه يحكم بالقبح البالغ حد الوجوب والحرمة
العقليين او لا يحكم بذلك بل يكون حكمه القطعي هو الحسن والقبح في الجملة بالغا حد الوجوب والحرمة لا امع حكمه
بعلم البلوغ الى ذلك الحد في كلا الشقين اول القراع لبداهة ان قطع العقل بما ذكر ليس مستندا الى البداهة
والضرورة بل لا بد له من دليل ولم يذكر الا الاستدلال دليل اصلا على ما ذكره من ان القطع بحسن العمل بالموهوم
بتيسر الكذب انه لا يصح مجردا ولا يوجب قطعا مع ان القطع بالمظنون ايضا ليس للكذب بل هو هو اذا
كان مخالفا للواقع فان فرع احتمال المطابقة في جانب المظنون لا يغني من كونه كذبا على تقدير المخالفة على
ان ما في الشقين يعني ايضا العدم ولا الترجح مما هو مطلوب المستدل من وجوب العمل بالظن
والجواب من الدليل على التقريب الذي ذكرناه بعد ما عرفت الجواب عنه على تقرير الفاضل القمي ره
من وجهين احدهما النقض بالظنون التي ورد النهي عن اتباعها كالظن الحاصل من القياس ونحو الظن
بعيد قول المنكر بعد قيام البينة على خلاف قوله فان هذا الظن غير جائز الاتباع بل يجب على الحاكم ان
يحكم بالبينة وان لم تفد الا وهما ضعيفا على ما صرحوا به وبالجملة فالموارد التي يجب فيها العمل بغير
المظنون كثيرة مع ان الدليل يدل على خصوصه ولا يصح ان يقال باستثناء تلك الموارد لان الدليل
القطعي لا يقبل التخصيص فان حكم العقل بقبح العمل بالموهوم حكم بين كل موهوم فان قلت العقل يحكم في غير
الموارد المذكورة بقبح العمل بالموهوم لا انه يحكم بقبحه مطلقا حتى يلزم التخصيص فليس في حكم العقل
تخصيص بل اختصاص كما في الدليل الاول قلت لا ريب ان بعد ثبوت العمل بالموهوم
في موارد كثيرة لا يحصل للعقل قطع بقبح العمل بالموهوم في غير تلك الموارد اذ لا دليل
موجب القطع بذلك فان قلت بقاء التكليف التكاليف
وانسداد باب العلم ودوران الامر بين
العمل بالمظنون او الموهوم دليل قطعي على ما ذكر قلت هذا راجع الى
الدليل الاول وقد عرفت ما فيه بالا مزيد عليه مع ان الظاهر هذه المقدمات الكثيرة في الاستدلال الى

بالمظنون

بالظنون او الموهوم دليل قطعي على ما ذكر قلت نعم هذا يرجع الى الدليل الاول وقد عرفت بالا مزيد عليه مع ان
ضم هذه المقدمات الكثيرة في الاستدلال ولا اكتفاء فيه بما هو عين المدعى غير صحيح الحق ان العمل
المظنون ليس راجحا عند العقل مطلقا انما يكون العمل به موافقا للاحتياط فيكون حسنا عند العقل او
يكون موافقا للاصل العقلي القطعي فيحصل به من هذه الجهة او يكون مما يقتضيه الطريق المقرر الثابت
قطعا فيحكم العقل الراجح بوجوب الاخذ به وان كان موهوما بحسب الواقع في نظرنا كما في جميع ذلك الموارد
وان شئت زيادة التوضيح فنقول ان الراجح والمرجوح قسمان احدهما ان يكون الشيء راجحا او مرجوحا
في نظرنا بالنسبة الى الواقع كما اذا حصل الظن بان الشيء الفلاني واجب في الواقع فان وجوبه بحسب الواقع
راجح في نظرنا بالنسبة الى ظاهر الشرع بمعنى انه يترجح في نظرنا ان الشيء الفلاني كذا في حكم الشارع والمكلف
وانه طلب منا فعله او تركه بالفعل حتى يكون خلافه مرجوحا في حكم الشارع وبحسب ظاهر التكليف في نظرنا
وترجيح هذا المرجوح على الراجح قبيح لا ترجيح المرجوح المذكور في القسم الاول على الراجح ولا تلازم بين الرجحانين
ولا الراجحين بل قد يكون شيء مرجوحا بحسب الواقع في نظرنا وراجحا بحسب ظاهر الشريعة وبالنظر
الى ما ثبت وجوب اتباعه علينا شرعا من الطرق المقررة كظواهر الكتاب والسنة او عقلا كالاحتياط
واما الثاني فلانه قد تبين مما ذكرناه ان ملخص الجواب الى منع الملازمة تارة ومنع بطلان التالي
اخرى فالاول على تقدير ان يراد بالمرجوح في قولهم لزم ترجيح المرجوح على الراجح ما يكون مرجوحا بحسب
ظاهر الشريعة وبمقتضى الطرق المقررة عقلا او شرعا والثاني على تقدير ان يراد به المرجوح بالنظر الى الواقع
كما هو الظاهر من الاستدلال على ما قدمنا في بيان هذا الوجه او ورد على الاستدلال ايضا بانه انما يتم اذا
ثبت وجوب الافتاء والعمل ولا دليل عليه من العقل ومن النقل اما العقل فانما يدل على انه لو وجب
الافتاء او العمل يجب اختيار الراجح وثبوت وجوب الافتاء لا يحكم به العقل واما النقل فلا
لا دليل على وجوب الافتاء عند عدم القطع بالحكم والاجماع الذي ادعوه على وجوب الافتاء
على المقر فيما عن غير القطع اذ الاخباريون الذين يعتد بهم في انعقاد الاجماع يمنعون في ذلك و
يوجبون التوقف او الاحتياط فضعف ذلك بما يفيد القطع واجاب الفاضل القمي ره عن هذا
الايراد بوجوه ضعيفة قد تقدم اكثرها مع اجوبتها اولا ولا باس بالاشارة اليها اجمالا تنبيها
لا عليه يعترف فيها ان حجية الظن ووجوب العمل بالقطع لعدم

وعدم وجوبه بحسب الواقع مرجوح كذلك وثانيهما
ان يكون الشيء راجحا او مرجوحا في نظرنا ع

دليل قطعي عليه والادلة الظنية غير نافعة وفيه ان قيام الادلة القطعية على حجية العمل بالظن في بعض
هو من دون انتهائه الى القطع مما لا يمكن انكاره وقد اشرنا الى الادلة في المقدمة مع ان الادلة الظنية
لا فيد ايضا لانه ليس من قبيل اثبات الظن بالظن بل من قبيل نفي الظن بالظن فهو مما لا ضير فيه ومنها
ان العمل بالظن مما لا بد منه لان الاقتصار على الضروريات خروج من الدين وفيه ان المسائل المعلومة
كثيرة في الشرع فان في كل كتاب من كتب الفقه بل في كل باب من ابوابه قطعيات كثيرة ولا نسلم
ان الاقتصار عليها خروج من الدين ولو سلم لزوم العمل بالظن فانما نسلمه في الجملة ونقول ان
الظن المعمول به هو الظنون المخصوصة لرجحانها على غيرها لا كل ظن مطلقا ومنها ان جعل العمل
التوقف والاحتياط ايضا يحتاج الى دليل قطعي وهو ليس بموجود وفيه ان الايراد على سبيل المنع
وابداء الاحتمال والمانع لا يطلب منه الدليل ولا يلزم عليه الاستدلال مع ان التوقف عن
الافتاء لا يحتاج الى دليل بل المحتاج الى الدليل هو جواز الافتاء بالظنون واما الاحتياط فقد
مر الكلام فيه في المقام الثالث في الدليل الاول فارجع اليه وقد يقال ان ليس المراد حجية الظن
في مقابل الاحتياط اذ لا ريب في جوازه بل وحسنه والحاصل ان المراد حجيته في مقابل الاصل
مع الاحتياط فهو ان للواجب التخييري والاحتياط افضلها فيعتبر ظاهر ما ذكرنا اذ الاصل كان الظن (مع انه لا يحسن في الدليل جواز الاقتصار على العسر)
دليل قطعي وكون الظن في مقابله يحتاج الى دليل قطعي وقد عرفت فساد دليلهم على حجية الظن
بانه يترتب عليه انه فلا يصح جعله واجبا ولا فردا للواجب التخييري ومنها ان التوقف والاحتياط
غير ممكن في كل الموارد كمال بين ايتام صغار فقلد فان عدم التعرض للمال في مثل هذا المقام وعدم
الحكم لاحد الطرفين قد يوجب تلف اموال الايتام وهلاكة نفوسهم وفيه احتمال غضب
الله ومواخذته وبالجملة فالعاقل البصير لا بد ان يلاحظ مفاسد طرفي الفعل والترك
فلا يقتصر على احدهما فان الاجتناب لا يخلو عن مشاورة عامة الناس لكون اكثرهم غير متحرزين
عن النجاسات وان كان حسنا ولكن الاجتناب عن كسر قلوب المؤمنين وتضييق الامر عليهم
حسن بل احسن وكذلك الاحتياط في الفتوى والعمل وان كان حسنا ولكن ابقاء المعروف وقطع
الدعاوي ايضا حسن بل احسن وفيه ان هلاك اموال الايتام ونفوسهم لا
يوجب جواز الافتاء من غير دليل لما هو حرام وليس في التوقف احتمال العذاب لان
توقف

توقف
عما لم يرد به الله لا يتوقف بل احتمال العذاب وظنه بل قطعه انما هو في الاجتراء على الله والتصرف في اموال الايتام و
اعطاء بعضها لبعضهم ومنع بعضهم عن بعضها من دون دليل يجوز لذلك مع ما ورد ان الفتوى على شفير
السعير وتحكى منه الحديث وتصرخ منه الدماء وغير ذلك من التهويلات العظيمة والتعديلات الشديدة وما
ذكر من لزوم ملاحظة العاقل مفاسد طرفي الفعل والترك لا ينفع له فيما نحن فيه بل هو لنا لا علينا فان
العاقل البصير بعد قطعه بحرمة الافتاء من دون مستند شرعي كيف يقدم على الافتاء بالظنون بمجرد ان في
تركه ضررا للايتام مع ان حجية الظن وكونه مجوزا للافتاء لم يثبت بعد في تقوله ولكن ابقاء المعروف
وقطع الدعاوي ايضا حسن بل احسن مرفوع ظاهرا ان اراد حسن الابقاء والقطع بمجرد الظن وان اراد حسنهما
بعد معرفة كيفيتهما بطريق العلم واليقين فالكلام لنا فيه ونحن ايضا نقول ان العاقل بعد علمه
بطرفي الفعل والترك وقطعه بما فيهما من النفع والضرر لا بد له ان ياخذ بالنافع او بما هو اقل
ضررا   ان هذا الضرر ما ظنه المجتهد حكم الله مظنة للضرر ودفع الضرر المظنون واجب
اما المقدمة الاولى فلان المجتهد اذا ظن بوجوب شيء او حرمته حصل له الظن باستحقاق العقاب
على ترك الاول وفعل الثاني لان استحقاق العقاب على الفعل والترك لازم للحرمة والوجوب
والظن بالملزوم يوجب الظن باللازم ولا ريب ان بعد الظن باستحقاق العقاب يحصل الظن
بترتبه لان الاستحقاق مقتضي للترتب والظن بالمقتضي مع عدم الظن بالمانع يوجب الظن
بالمقتضى نعم هذا الوجه في المجتهد ما ظن وجوبه او حرمته بان لم يات بالاول ولم يترك الثاني
يحصل له الظن بترتب المواخذة على المخالفة وكذا لو لم يفت بمقتضى ظنه بان افتى بخلافه او لم يفت
اصلا فظهر ان مخالفة الظن بترك العمل والافتاء بمقتضاه مظنة لترتب الضرر واما بالنسبة الى الاحكام التكليفية (اذا كان المظنون حكما وضعيا او غير تكليفي)
فيتم الكلام فيها بعدم القول بالفصل في الاحكام الوضعية ولرجوعها الى التكليفية ايضا فالى
عدم القول بالفرق ايضا واما المقدمة الثانية فلان ظن الضرر ضرر عاجل جزما والعقل يقود
على تقدير رضا فانه لم يدفع هذا الضرر العاجل عن نفسه استحق الذم من العقلاء قطعا فيكون واجبا
بل العقل يحكم بوجوب دفع الضرر المخوف مطلقا وان لم يكن مظنونا الا ترى ان العاقل لا
يقرب من طعام يحتمل فيه السم ولا يقدم على المهلكة ولو اقدم عليه لحكم بذمه وتوبيخه وليس
حسن الذم الا لارتكاب ما فيه احتمال الضرر والهلاكة مع ان دفع الضرر المخوف لو لم يكن واجبا

ما يؤمن كونه مضرة والجواب ان الخطاء وان كان عنها مأمونا على الظنون واحتمال الضرر وان لم يكن منتفيا
في العمل بها او تركها في خالفها الا ان هذا الاحتمال احتمال ضعيف مرجوح واحتمال الضرر في خالفها لو ترك العمل
بها احتمال قوي راجح كما هو مقتضى المقدمة الاولى فلا يجوز عند العقل ترك الراجح والاخذ بالمرجوح فلا يجب
ترك سلوك الطريق الذي يظن بعدم السلامة فيه لان احتمال عدم المضرة فيه موجود ايضا ان في الظنون
ما لا مضرة في ترك العمل بها كالظن بغير الوجوب والحرمة من الاحكام الثلثة الاخر فلا يثبت بهذا الدليل ما هو
المدعى من حجية كل الظن فيها فتمام الدليل على المنع منه والجواب ان بعض من استدل بهذا الدليل قد صرح بعدم
القول بالفرق كما تقدم في الاستدلال ومن لم يصرح به فكأنه ادعى وضوحه على انه يمكن ان يقال اذا ثبت حجية
الظن في الحكم الوجوبي والتحريمي اللذين هما العمدة في الاحكام ومحل خلاف الفقهاء لترتب المفاسد العظام فيكون
حجيته في غيرهما بالاولى وكيف كان فالمناقشة في الدليل بعد وضوح المقصد سهل لانه ناعم بادنى عناية
منع المقدمة الاولى بيانه ان مخالفة الظن وان كان مظنة لاستحقاق العقاب ولكنه ليس مظنة
لترتبه لاحتمال العفو من الله تعالى والضرر انما هو في الثاني دون الاول فالظنون الذي هو الاستحقاق ليس
بضرر والضرر الذي هو ترتب العقاب والمؤاخذة ليس بمظنون والجواب عنه بعينه ما سبق في الجواب
عن الثاني فان احتمال العفو احتمال مرجوح والظنون بعد الظن باستحقاق العقاب هو ترتبه وعدم
العفو على ان احتمال الترتب كاف في المقام لان الضرر المخوف والمحتمل مما يجب دفعه ايضا لما بين في
بيان المقدمة الثانية منع المقدمة الثانية بيانه ان دفع الضرر المخوف ليس بواجب بل
هو اولى للاحتياط ولو سلم الوجوب فهو في العقليات الصرفة المتعلقة بامر المعاش دون المسائل
الشرعية المتعلقة بالمعاد فان العقل يستقل بمعرفة حكم العقليات دون الشرعيات ولو سلم
الوجوب العقلي مطلقا فاستلزامه للوجوب الشرعي في حيز المنع والجواب ان بعض ما ذكرناه في بيان وجوب
دفع الضرر لا وجه لمنعه كما ان التفرقة بين العقليات والشرعيات ايضا مما لا وجه له اذ بعد
حصول الظن بالضرر في الشرعيات وبعد حصوله فالعقل حاكم بوجوب دفعه ولا يفرق بين الضرر الا
الدنيوي بل دفع المضار الاخروية اوجب عند العقل لانها اشد واعظم من المضار الدنيوية و
منع استلزام الوجوب العقلي للوجوب الشرعي واضح الفساد لقيام الادلة القطعية على تطابق العقل
والشرع وان كلما حكم به العقل حكم به الشرع هذا هو البيان الايرادات على هذا الدليل ودفعها

لما ان تركه وهو مستلزم لترجيح المرجوح على الراجح وهو قبيح عقلا فكلما هو قبيح عقلا يجب تركه عقلا ونقلا على انه قد ادعى اجماع
الانبياء واتفاق العقلاء على ذلك وانه طريقة العقلاء قديما وحديثا من التزامهم بدفع الضرر المظنون فما
حكم العقل به فسر ومع ذلك فقد صرح به المحققون ايضا ومن جملة ما زعموا عليه وجوب معرفة البارئ و
النظر في المعجزة وبالجملة فلزوم دفع الضرر المظنون مما يقطع به العقل ولا حاجة الى التمسك فيه بدعوى
الاجماع والضرورة واما ما يستدل به من ان دفع الضرر المظنون نوع من الاحتياط فيكون واجبا لورود
الامر به في اخبار كثيرة وهذه الاخبار حجة اجماعا وان لم يكن متواترة لانها من الظنون المخصوصة ففيه
نظر لان الاوامر الواردة في الاحتياط محمولة على الاستحباب بشهادة سوق تلك الاخبار وفهم الاصحاب
وقد اورد على هذا الوجه من الاستدلال ايضا بايرادات ضعيفة غير واردة ينبغي ان نشير اليها والى الجواب
عنها اولا ثم نتبعها بما هو الصواب في الجواب النقض بالظنون الحاصلة مما قام الدليل على
المنع من العمل به كالظن الحاصل من القياس والرمل ونحوهما والجواب عنه ان الظن الحاصل
من الامور المذكورة وان كان موجبا للظن بترتب الضرر على المخالفة ابتداء في الاستدلال الا
ان قيام الدليل القطعي على عدم جواز العمل بذلك الظن يوجب القطع بعدم ترتب الضرر على المخالفة
وتوضيحه ان المجتهد اذا حصل له ظن بوجوب شيء من القياس ونحوه فيحصل عنده ظنان احدهما الظن
بوجوب ذلك الشيء وثانيهما الظن بترتب العقاب على تركه ثم اذا اطلع على حرمة العمل بالقياس
يزول ظنه الثاني ويحصل له القطع بعدم ترتب العقاب وعلى ما ذكرنا يخرج الظنون المذكورة
لا بوجه نقضا للدليل ولا تخصيصا له حتى يرد ان الدليل العقلي لا يقبل التخصيص بل هو خارج
عن المقدمة الاولى لانه لا يصدق عليها ان مخالفتها مظنة للضرر وبما قررنا ظهر ان ما اجاب به
بعض الافاضل حيث اعترف بكون مخالفة الظنون المذكورة مظنة للضرر ومنع كلية المقدمة
الثانية وقال ان دفع الضرر المظنون مشروط بعدم منع الشرع فاذا منع منه الشرع لم يثبت له الكلية و
يحصل العلم القطعي بوجود منفعة تكون اقوى واعظم من ذلك الضرر المظنون غير مناسب كما ان
انكار حصول الظن بالحكم من الامور المذكورة غير مناسب ايضا كما تقدم تفصيله في الدليل الاول
الثاني النقض بيانه انه لو وجب العمل بالظن لجواز اشتماله على مصلحة لا يؤمن من الضرر بفوتها
لوجب ترك العمل به لجواز اشتماله على مفسدة لا يؤمن من الضرر بفعلها والعقل يمنع من الاقدام على

الاولى

واما الجواب عن الدليل الرابع فنحو ما اشار اليه جماعة منهم السيد والشيخ والمحقق والفاضل الخوانساري من ان الحكم
عن الاول انه لا يجوز العمل بخبر الواحد في الاحكام الشرعية للتحرز عن المضار كما يجب مثله في المضار العقلية
لان المضار التي يجب على الله تعالى مع التكليف لنا ان يبينها ويدلنا عليها بالادلة القاطعة فاذا انتفى
ذلك علمنا انه لا مضرة دينية فيما نأمن ان يكون فيما اخبر به الواحد مضرة دينية لهذا الوجه وليس كذلك
المخبر عن السبع في الطريق لانا لا نأمن ان يكون صادقا وان لم يجب قيام دلالة على كون السبع فيجب
علينا التحرز من المضرة بالعدول عن سلوك الطريق وعن الثاني بان الذي ذكره يعني ان الدليل المذكور
الذي ذكره لحجية اخبار الآحاد انما يسوغ فيما طريقه المنافع والمضار الدنيوية فاما ما يتعلق بالمصالح
الدينية فلا يجوز ان يسلك فيها الا طريق العلم ولهذا اوجبنا بعثة الانبياء عليهم السلام واظهار الاعلام على
ايديهم وعن الثالث انا لا نم انه لو لا افادة الخبر مظنة للضرر لكان علمنا بوجوب الكلام من الشارع على
ما يتوجه التكليف به يؤمننا الضرر عند صدق الخبر وعن الرابع ان الجهل لا يدل على عدم وقوع التكليف
المطلوب وصدوره من الشارع ومجرد ذلك لا يستلزم العقاب على الترك ولا الوجوب بترتبه على الترك
وان لم يسمع تأكيدا للتكليف فلا بد من امر منفصل فلا بد من سبل العلم بذلك التكليف والقدر المشترك
بين العلم والظن مثلا لكنه لا ريب في استلزام الاول لذلك واما الثاني فلا بد للحكم باستلزامه له من
دليل قاطع وليس فالحاصل انه لا يحصل من خبر الواحد الا الظن بوقوع التكليف وهو وقوع التكليف لا يستلزم
الوجوب على المكلف بل لا بد [illegible] اذ المعتبر هو العلم به ولا يكفي الظن به [illegible] لترتب العقاب
على الترك وهو الوجوب لا وقوع التكليف فلا يتم الاستدلال لا يقال فعلى ما ذكرت يبطل ما تقولون من
دلالة الامر على الوجوب لانا نقول دلالة الامر على الوجوب دلالة لفظية بمعنى ان مقتضى العقاب
هو الوجوب ولا ينافي ذلك عدم ثبوت الوجوب في الواقع ما لم يثبت على المكلف ذلك الخطاب
لا يقال الامر يثبت هو الحكم بوجوبه والحكم بوجوب شيء مطلقا بمنزلة الحكم بترتب العقاب على تركه مطلقا
والحكم بذلك اذا كان الحاكم صادقا يستلزم ترتب العقاب على تركه مطلقا فيحصل من الخبر الظني
بترتب العقاب على تركه مطلقا سواء كان التارك عالما او ظانا او غيرهما غاية الامر ان يخرج غير العالم
والظان بدليل من خارج ويبقى تحت العموم لانا نقول الاخبار هو الحكم بوجوبه بمعنى الخطاب
المتعلق بوجوبه لا الحكم بمعنى الاذعان والاخبار وهو بمنزلة الحكم بترتب العقاب بذلك المعنى

ايضا والحكم بترتب العقاب بذلك المعنى لا يستلزم ثبوته ما لم يثبت ذلك الخطاب والثبوت لا يكون الا بالعلم
ولا يكفي الظن فان قلت في الاخبار التي وقع بلفظ الخبر مثل الجمعة واجب مثلا فالحكم الشرعي الصادق فيهما ان
الطلب يستلزم الوجوب المطلق وهو مستلزم لترتب العقاب مطلقا وبه يتم المطلوب قلت الظاهر من تلك
الاخبار ايضا هو الامر والتكليف لا الاخبار عن تحقق الوجوب في الواقع ولو سلم انها اخبار فهي اخبار عن الحكم
بالوجوب لا عن الوجوب على المكلف في نفس الامر كيف ولو حملناه عليه يلزم التخصيص بمن علم الوجوب او ظنه مع
ما فيه من التعسف فتأمل [illegible] ان حاصل الجواب هو منع المقدمة الاولى لكنه لا يأتي في الايراد الرابع بل يأتي نحو
وجه ما نقلنا وان شئت زيادة التوضيح فنقول ان الظن بالحكم الواقعي كالوجوب والحرمة مثلا لا يوجب الظن بما
في مخالفته لقيام الدليل القطعي على ان الله تعالى لا يكلف احدا بشيء من دون اقامة دليل عليه قاطع لعذره [illegible]
منه بعد ان يعاقب احدا على ترك واجب او فعل محرم منه وقد اريد به الواجب والحرام [illegible] من دون ان ينصب له
دليلا على معرفتهما لا تكليف ولا عقاب الا بعد البيان واقامة البرهان واتمام الحجة البالغة وبالجملة فالاوامر الالهية
والنواهي ليست كاوامر الطبيب ونواهيه في المصالح والمفاسد الكامنة في الواجبات والمحرمات ليست كالمصالح
والمفاسد الكامنة في الادوية المترتبة عليها مطلقا في صورة العلم والجهل وغيرهما بل هي المصلحة في [illegible] انما
هي الطاعة والعصيان ولا ريب ان من لم يتمكن من معرفة الواجبات والمحرمات او كان غافلا قاصرا او جاهلا
مركبا لم يبلغ سمعه شيء من الشرائع والاديان ولم يعرف الطاعة من العصيان اذا ارتكب المحرمات وترك الواجبات
لم يكن عاصيا ولا معاقبا [illegible] الله تعالى على ذلك فترتب العقاب واستحقاقه انما هو لاتمام البيان واقامة الحجة القاطعة للعذر
كالعلم او ما ينتهي اليه فاذا علم المكلف بالحكم وقامت عليه الحجة فاذا خالف مقتضى علمه عمدا استحق الذم والعقاب
واما اذا ظن بالحكم ولم تتم عليه الحجة بمجرد ظنه فلا يصح العقاب على مخالفته الا اذا قام دليل قطعي على حجية الظن وكان
على حجية بعض الظنون فيمكن فيما خالفه ما يقتضيه الظن المعتبر بل يوجب الا استحقاق العقاب بعد قيام الدليل على [illegible]
يكون فيها [illegible] اصلا كيف [illegible] العمل بالظن من حيث هو وقد ورد في الايات والروايات
على ذم المتبع للظن والنهي عن اتباعه كما لا يخفى مع ان القطع بعدم الضرر في كثير من الظنون [illegible] الا مكان فظهر
بطلان المقدمة الاولى وان الظن بالوجوب او الحرمة لا يستلزم الظن باستحقاق العقاب في مخالفته [illegible]
بترتبه [illegible] ما قيل [illegible] المسألة انه اذا علم بقاء التكليف [illegible] وانسداد طريق معرفة الحكم فالعقل يحكم قطعا بحجية
اذ ما عليه [illegible] او واجبا [illegible] ان الله تعالى لا يؤاخذ [illegible] على مخالفته [illegible] بعد تسليم المقدمتين [illegible]

التكليف وانسداد الطريق في الظن يحصل القطع بوجوب العمل بالظن فلا ينفع ابرام الدليل القول بان مخالفة الظن
مظنة الضرر بل يكون هذا القول متفرعا على المقدمتين ونتيجة لهما مع ان ترك مقدمات الدليل في مقام الاستدلال
وذكر ما هو متفرع عليها ونتيجة لها مما لا وجه له على انا اخذنا هاتين المقدمتين في هذا الدليل بما يوجب ارجاعه
الى الدليل الاول ومع عرفت ما فيه والتفرقة بين الدليلين بان مرجع الاول الى لزوم تكليف ما لا يطاق لو لم يعمل بالظن
ومرجع الثاني الى ان ترك العمل بالظن يوجب الظن بالضرر فيجب دفعه لما عرفت من ان مخالفة الظن لا توجب الظن
بالضرر الا اذا قيل ببقاء التكليف وانسداد الطريق في الظن وبعد القول بهما يتعين حجية الظن من دون حاجة الى
ظن الضرر فالمرجع في هذا الدليل هو هاتان المقدمتان ولا شك ان الانتقال منهما الى العمل بالظن والى
ظن الضرر لا يكون مع قطع النظر عن لزوم تكليف ما لا يطاق اذ لا ريب ان بقاء التكليف وانسداد الطريق في
الظن لا يوجبان جواز العمل بالمظنون ولا يقتضيان ظن الضرر بالمخالفة لو قيل بجواز التكليف بما لا يطاق
على هذا ان يكون التكليف بالواقع والطريق منحصر في الظن ومع هذا كان المكلف به هو العلم واليقين فظهر
مرجع الدليلين كليهما في الحقيقة هو لزوم تكليف ما لا يطاق ان تحققت المقدمتان المذكورتان في هذا الدليل
والا فقد عرفت ان المقدمة الاولى اعني خوف الضرر ممنوعة اذ العقاب لا يترتب على ترك الواجب وفعل الحرام الا
بعد بيانهما وقيام الحجة عليهما واما العلم او الظن المنتهي اليه هذا وقد اورد على ما ذكرنا من الجواب وجوه
لو انحصر ترتب العقاب على ترك الواجب وفعل الحرام في صورة العلم بالوجوب والحرمة او الظن الذي قام القاطع
على حجيته بالخصوص لما اتجه للعدلية الاحتجاج على وجوب المعرفة وبقاعدة لزوم دفع الضرر المظنون فانهما
لو انحصر ترتب العقاب على الامرين في الصورتين المذكورتين لما حسن الاحتياط في صورة وجوبه احتياط الوجوب
والحرمة مع انه حسن معلوم عقلا وعادة فلك الا ان يقول بترتب العقاب على صورة العلم بالوجوب والحرمة وثانيها
ان معظم الاصوليين فسروا الواجب بما يستحق تاركه الاثم والعقاب والحرام بما يستحق فاعله ذلك ولم
يقيدوا الاستحقاق بصورة العلم ثم يتبع التقييد بعض العصور وليس ممن يعمل البحث بل نفي الباقي منه مع ما في
الاطلاق وقد ابعها لو يتوقف ترتب العقاب على الصورتين لكان الجاهل بالوجوب والحرمة غير مستحق العقاب
على ترك الواجب وفعل الحرام وكان معذورا وهو باطل قطعا بخلاف الاتفاق المحققين ظاهرا وخامسها لو
توقف العقاب على الصورتين لكان القول بان المجتهد مصيب لا يحتمل الخطا حقا وهو باطل بلا دليل الادلة
على البطلان وسادسها ان عصيان ترك الواجب وفعل الحرام ليس منحصرا في العقاب حتى يدعى معه ان

مدار

مدار العصوبين بالتحقق فمن فوات المصلحة وغلط ليس متوقفا على العصوبين بوجه من الوجوه والجواب
اما عن الاول فبمنع الملازمة وتوضيح الفرق الواضح بين وجوب المعرفة ووجوب العمل بالظن فان ترك المعرفة موجب
لخوف الضرر قطعا الا من [illegible] بعد وجوب المعرفة وان [illegible] بعرف الباري ونشاء صفاته الكمالية والجلالية استحق ان يعلم
العقوبات لاحتمال الالام الابدية ويترتب على تعليق الطريق ايضا جملة من الاحكام الشرعية منحصرا في ما يرفع عليه
وهتك عرضه ونهب امواله والحكم بنجاسته حصل له خوف ترتب تلك الامور قطعا لكم انه لا يرى ما عليه من النعم
العظيمة والمنن الجسيمة مع علمه بانها ليست من فعل نفسه بل من غيره انعم بها عليه منعم ويجوز احتمال ان له هذا المنعم
ربما اراد منه شكرا وانه لو لم يشكره لعاقبه بانواع العقوبات والالام او سلب منه هذه الانعام
يحصل في قلبه خوف حصول تلك البلايا وزوال هذه العطايا وهذا الخوف مضر عاجل والم نفساني
بالفعل يمكنه دفعه عن نفسه بان ينظر في ان معرفة الله واجبة ام لا وان شكر المنعم واجب ام لا وان
الشكر على اي نحو يجب ان يكون ثم يعمل على ما ادى اليه نظره فيستريح عن ذلك الخوف الحاصل وكلام العاقل يكون
واجبا عليه عقلا ويذمه العقلاء على تركه قطعا وهذا بخلاف العمل بالظن فان في تركه لا يحصل الضرر اصلا
فان الكلام في هذه المسئلة مسبوق بالكلام في المسئلة الاولى فان هذه في مقام معرفة التكليف وتلك
في مقام معرفة المكلف ولا ريب ان بعد معرفة المكلف وانه لا يكلف نفسا الا بما اتاها وعرفها لم يعذب
الا بعد البيان التام واقامة الحجة البالغة ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة وانه يجب اتباع
الظن والتخمين ولم يحصل في العمل بغير اليقين للحصول ضرر الضرر بتركه فليعتقد الظن اصلا الا بعد
ان مخالفة الظن مظنة الضرر حتى يترتب عليه وجوب اتباعه فظهر الفرق بين المسئلتين وتبين صحة
التمسك بخوف الضرر في الاولى دون الثانية واما عن الثاني فبمنع الملازمة ايضا فانا نحسن الاحتياط في صورة
احتمال الوجوب والحرمة ليس لخوف ترتب العقاب على ترك الاول وفعل الثاني والا لكان الاحتياط واجبا
لوجوب دفع الضرر المخوف عن النفس ولا بل حسن الاحتياط في الصورة المذكورة لاجل ان غاية العبودية
ونهاية الاخلاص هو ان يكون في مقام اطاعة مولاه مجتنبا عن كل ما يحتمل كونه مطلوبا للمولى وترك
ما يحتمل كونه مبغوضا له فحسن الاتيان بمحتمل الوجوب والاجتناب عن محتمل الحرمة انما هو لاجل ما
ذكرناه لا لاجل ان ما يحتمل في الفعل من المصلحة الكامنة او الترك عما يحتمل فيه من المفسدة لا لاحتمال ترتب
العقاب واما عن الثالث فبان اطلاق كلام الاصوليين لا حجية فيه ولا يصلح للمعارضة لما ذكرناه من ان

ثم لا كلام في انه من حيث ان يثبت للمكلف ويقبح منه العقاب من حيث الحجة القاطعة للعذر وكونه بحد الظن بالحكم حجة
وبيانا ما لم يثبت بل يحتمل الامر بالحجية العقاب منه تعالى بمجرد هذا الظن الذي لم يقم عليه دليل عليه بالظن الا ان
الاطلاق بمراد الاصوليين ايضا بل كلامهم مقيد بصورة العلم او الظن المعلوم الحجية كما انه مقيد بحيث الصحيح
كالتمكن وعدم خوف الضرر ونحو ذلك واما عن الرابع فلظهور ان المراد من توقف العقاب على صورة العلم او الظن
المعلوم الحجية هو توقفه عليها بعد ذلك بذل الجهد واستفراغ الوسع لا مطلقا حتى يرد النقض وبالجملة
فالمقصود ان من بذل وسعه وسعى بقدر طاقته في معرفة الاحكام الشرعية بالاجتهاد او التقليد
ولم يتمكن في بعض المسائل من العلم ولا الظن المعلوم الحجية بل حصل له مجرد ظن بوجوب شيء او حرمته مع علمه بان
هذا الظن لا يكون حجة لم يحكم عقله بان ترك هذا الذي ظن وجوبه او فعل هذا الذي ظن حرمته لا يوجب ترتب
العقاب اذ لا عقاب الا بعد البيان واتمام البرهان فلو خالف المظنون لا يترتب عليه العقاب بل لا يحصل له
حرج اصلا واما عن الخامس فيمنع الملازمة ايضا بل لا يعرف لها وجه صحة وكانه توهم ان القول بعدم
ترتب العقاب في غير صورة العلم يوجب خروج ما هو واجب او حرام في الواقع عن الوجوب والحرمة الواقعيين
ودخوله في غيرهما من الاحكام فلو ظن المجتهد بوجوب ما هو حرام في الواقع او اباحته مثلا وارتكبه فذلك
الحرام الواقعي بعد ما قلنا بعدم ترتب العقاب على ارتكابه فلا يلزم خروج ذلك الحرام عن الحرمة الواقعية الى
الوجوب او الاباحة او غيرهما بسبب ظن المجتهد اذ لو لم يخرج الى ذلك لا يترتب العقاب على فعله فيلزم ان يكون
حكم الله تابعا لظن المجتهد او لا يكون له تعالى حكم في الواقع وهو التصويب ولكن فساد هذا التوهم ظاهر
لانا نقول ان ذلك الحرام الواقعي باق على حرمته الواقعية وحكم الله لا يتغير اصلا بل هو في الاولين والاخرين سواء
غاية الامر ان المجتهد بعد بذل وسعه وظنه بوجوب ما هو حرام واقعا يكون معذورا وان كان فعله ذلك الحرام
ولا يترتب على فعله العقاب اصلا بل لو ترك ذلك الحرام يكون معاقبا لان تكليفه الظاهري بمقتضى ظنه هو
الوجوب فلو تركه فقد تجرى على الله بالمعصية وعدم ترتب العقاب على فعل الحرام وترك الواجب لا يوجب خروج
الحرام والواجب عن الحرمة والوجوب الواقعيين اذ لا منافاة بين حرمته في الواقع وعدم ترتب العقاب على
فعله ولا بين وجوبه في الواقع وعدم ترتب العقاب على تركه وهذا ظاهر واما عن السادس فبان
فوات المصلحة لا يوجب ظن الضرر بحيث يحكم العقل بوجوب اتباع المظنون ولزوم الاتيان بفعل محتمل الوجوب
وترك فعل محتمل الحرمة بل ربما يكون في ترك الاول وفعل الثاني مصلحة في نظر المكلف اعظم من المصلحة التي يفوت

فصل

في فعل الاول وترك الثاني الوجه الرابع مما استدل به بعض الاجلة في رسالة الشهرة وملخصه ان
العلماء العاملين باخبار الاحاد يستندون في نقل الرواة وتصحيحهم وتضعيفهم وغيرها على
الظنون الضعيفة غاية الضعف وكذا يعتمدون في الترجيحات بين الاخبار للتعارض وغيرها الى
الرجالية وغيرها على المرجحات الاجتهادية التي لم يقم على اكثرها بل كلها دليل قطعي يجعلها ظنونا مخصوصة
وعلى هذا الاخبار اما ان يبلغ حد الاجماع على حجية الظنون المحتاج اليها في اخبار الاحاد وما يتعلق بها
وان اختلف في احادها او لم يبلغ حد الاجماع على ذلك فعلى الاول يلزم حجية مثل الظن المستفاد من الشهرة
بطريق اولى لكونه اقوى من تلك الظنون بمراتب شتى وعلى الثاني فاما ان يقتصر من تلك الظنون على
ما قام الدليل القاطع على حجيته ويمنع من حجية كل ظن لم يقم دليل عليه او لا يقتصر بل يعمل بالكلية و
يستغني بها عما قام الدليل على حجيته والاول مستلزم الخروج عن الدين والثاني هو المطلوب ويمكن
الجواب عنه باختيار كل من الشقين فتارة نختار ان عمل العلماء بتلك الظنون الضعيفة بالغ حد الاجماع
كما هو التحقيق فلا يلزم حجية مثل الظن المستفاد من الشهرة بطريق اولى قلنا ان اراد الاولوية
القطعية فهي ممنوعة وادعاؤها مكابرة جدا كيف ولو كانت قطعية لكان الظن الحاصل من الاجماع
ونحوه ايضا ان كان اقوى من تلك الظنون حجة ولم يجوز استثناؤها وان اراد الاولوية الظنية
كما هو صريح ما سينقل عنه من تعبيره كما ينبغي في المقام لان الاستدلال بها انما يتم بعد ثبوت حجيتها وهي
غير ثابتة بعد والتقييد بان مثل هذا الظن اقوى من تلك الظنون بمراتب شتى لا يجدي
في ثبوته لانه لا يوجب القطع بالاولوية ولا انتقال الحجية للاولوية الظنية مع انا نمنع حصول الظن بالاولوية
هنا ايضا لخصوصية لاحتمال ان يكون لخصوصية تلك الظنون مدخلية في الحجية اصلا لا مساو بل
فلا يجري الحجية في مثل هذا الظن وان اقوى ولمن اراد التفصيل فبيان ذلك انا لم نقل الا بالطاقة
ثم وجه ما نحن فيه ذلك ان الرجوع الى اخبار الاحاد وان لم نقل الا الظن يصدق عليه الطائفة فان
العلماء في جميع الاعصار وسائر الامم يعملون بثبوت الشريعة بالادلة القاطعة كما نقل الاخذ بفحواها
باخبار من تطمئن به النفس ولذا ادعى بعضهم ان الاخذ بخبر من ذكر جار على الامم غير محتاج الى
الاستدلال على هذا فحجية الظنون الضعيفة اللغوية والرجالية ليست من حيث انها ظنون
من حيث انها موجبة للوثوق والاطمينان بالاخبار المروية عن الائمة ع وهكذا حال الشهرة

في الفتوى فان كلا من المفتين انما يرجع الى ظنه وليس وا بمقلد فلا يصدق اسم العالم عليه الا بعد الاخذ بها ولا
يجري الاولوية فيها الا قطعا ولا ظنا ولا سيما بعد ورود التهديدات والوعيدات على الاخذ بالظنون معللا
عن الفتوى والاصل والاجماع على حرمته كما تقدم تفصيله في المقدمة مع انه لو سلم حصول ظن بالاولوية فقد
اشرنا الى عدم كفايته لان اثبات حجية الظن بالظن الذي لم يثبت حجيته دور لا وجه له وهذا منه من هذا القبيل
اذ الدليل على حجية الاولوية التي لا تكون مستفادة من اللفظ بل الحجة هي الاولوية التي تكون من اقسام دلالة
الالفاظ لكونها دلالة التزامية عرفية على ما هو التحقيق فيها والمفقود هنا بل على الاصل حتى يتفرع عليه السمعا
وجه بانه في الفرع بطريق اولى ومما ذكرناه يظهر اندفاع ما ذكره المستدل في دفع ما قلناه من احتمال الخصوصية
حيث قال ما محصله ان احتمال الخصوصية بعد اطباق العرف على فهم الاولوية غير قادح في حجيتها الا انها من
كالادلة الظاهرية التي لا يقدح في حجيتها الاحتمالات الضعيفة كسائر الالفاظ مثل الامر الذي يفهم الظاهر منه الوجوب
والحرمة مع احتمالها لارادة الاستحباب او الكراهة فان هذه الاحتمالات مما لا يلتفت اليها اصلا الا ترى ان قوله
تعالى في اية التأفيف بانه قد يكون لخصوصية كلمة اف مدخلية في التحريم فلا يتعدى الى انواع الاذى
من الضرب والشتم ونحوهما خلاف المعروف قطعا فكذلك فيما نحن فيه ووجه الاندفاع ان احتمال الخصوصية
هنا ليس من الاحتمالات الضعيفة بل هو احتمال راجح كما بيناه وكون ما نحن فيه من الادلة الظاهرية فيه بعد تسليم
انه ان اراد انه من الظواهر العقلية ففيه انه لم يثبت حجيتها بعد فلا ينفع وان اراد انه من الظواهر اللفظية
ففيه ما عرفت انه ليس كذلك والجواب عنه بان اللفظ الصريح وان لم يكن موجودا في المقام الا ان الاجماع كاشف
عن قول الشارع ويكون هو الحجة فالمآل الى اللفظ مدفوع بان كشف الاجماع عن خصوص قول الشارع في
المقام غير مقطوع به فحجية الاجماع ليس لكونه كاشفا عن القول بالخصوص ولو سلم كشفه عن امر يمكن له
ويجب ان المحقق الذي تمسك بالاجماع هنا يمكن ان يعبر عنه كسائر المحاوي بعبارات مختلفة حتى يعلم بل
يظن ان اللفظ الحاصل في المقام لفظ يفهم منه الاولوية مع انه لو فرض حصول الظن بوجود لفظ بالصفة المذكورة
وحصل منه ظن بالاولوية لم ينفع ايضا اذ ما دل على حجية الظواهر اللفظية لا يشمل مثل ذلك الا ان يرجع فيما قلنا
ان عمل العقلاء بتلك الظنون لم يبلغ حد الاجماع ثم انه لو امكن ان نقيم على تلك الظنون على اعتمادا تاما الدليل
القاطع على حجيته ونمنع حجية كل ظن للمجتهد عنه على علاوة لا نقيم اذا قلنا يمكن لنا ان نختار الشق الاول
ونعمل بالاصل والاحتياط والمفتي منهما على التفصيل الذي مر اولا ان نختار الثاني فلا نقتصر على

القدر

القدر المجمع عليه بل نتجاوز عنه ولكن لا يجب علينا العمل بكل ظن حصل بل نجب ما هو مطلوب من حجية مطلق
الظن بل نعمل بكل ظن يحتاج اليه كظواهر الكتاب والسنة ودون الظن الحاصل من الشهرة ونحوها من الوجهان
الاول مع الثاني في نظر العقل كما عرفت مرارا هذا تمام الكلام في ان هذا الدليل لا يتم الا بعد ضم مقدمات
الدليل الاول بمرجعها ذكر في الاستدلال من ان الاقتصار على الظنون المجمع عليها مستلزم للخروج من
الدين لا يتم الا بعد ثبوت بقاء التكليف وانسداد باب العلم فهذا الدليل يرجع الى الاول وقد تقدم
الجواب عنه مفصلا والمستدل ايضا معترف بما ذكرنا حيث قال بعد ذلك ان مآل الاستدلال
على هذا التقرير يرجع الى الدليل الرابع يعني دليل الانسداد ولكن المقصود من هذا الدليل انما هو تقريب
الاول وانما هو عدنا بغيره وبين هذا التقرير بخصوص ترتيبا على النظم وسد ابواب الجدالات كالامر
وحيث ان اكثر الذهب والفران تفصيلا المقصود وعلى ما انتهى اليه كبير وجوه الاختلال والفساد
فالاولى ان الدليل هو دليل الانسداد وقد عرفت الجواب عنه فما من هذا الدليل يجب ان يتمسك
من طرق وسبيل وقد حصلت معنا وقد مضى ايضا بوجوه وجيهة وبيان سبيل كالايضاح لمن
له قلب او القى السمع وهو شهيد   ان التتبع في كتب الاصحاب وملاحظة سيرتهم يفيد
انهم كانوا على حجية كل ظن لم يقم دليل على نفيه وكلامهم والتزامهم على ذلك قال العلامة في النهاية في حجية
الاستصحاب انه لو لم يجب العمل بالظن لزم ترجيح المرجوح على الراجح وهو بديهي البطلان وهذا الكلام
يقتضي العموم وقد تمسك في المختلف بالشهرة لوجوب استقبال القبلة في دفن الميت مع ان الشهرة
لا تفيد الا الظن وقال الشهيد الاول في مسألة الجهل بترتيب الفوائت ولعل سبق بعضها على الاولى
العمل بظنه لانه راجح وهذا التعليل يفيد جواز العمل بالظن مطلقا وقد تمسك فيها ايضا بالخبر الشهرة في نفع الظن
وهذا ايضا يفيد العموم وقال فيها ايضا قد كان الاصحاب يعملون بما يجدونه في شرائع الشيخ ابي الحسن بن
بابويه عند اعواز النصوص لحسن ظنهم به وان فتواه كروايته وقال المحقق البهبهاني ره ان فقهاءنا
يعتمدون على ظنون تحصل في مقام اثبات الحكم اي ظن يكون واي رجحان حصل لهم من دون ان يكون على حجية
ذلك الظن اجماع قطعي او اية او حديث وهو غير خاف على من له ادنى اطلاع منهم الى ما اخذ بحجية ذلك الرجحان ثم قال بعد جملة
دفع الشبهة عن الظنون بالمرة يوجب دفع الشرع بالمرة وقال ان المدار الان على الظنون والبناء انما هو عليها
حتى الذي ينكر حجية كل ظن المجتهد ليس مداره الا عليه وان كان ينكر باللسان ونحو ذلك ايضا على حجية مطلق الظن

ثم قد انهم متفقون في كثير من المسائل على حجية الاصل واطلاق كلام الاصحاب في الامر وايضا قولهم بتقديم
الاصل والاوسع في التقليد مطلقا يكون راجحا والاقوى دليلا على ذلك ويدل ايضا ما ذكروه في تعارض
الاصل والظاهر حيث حكموا بتقديم الاصل في بعض المواضع وتقديم الظاهر في بعض اخر فان الاصل من الادلة
الشرعية ومعارضة الظاهر معه لا يمكن الا مع كونه دليلا ايضا قال الشهيد الثاني في التمهيد اذا تعارض الاصل
والظاهر فان كان الظاهر حجة يجب قبولها شرعا كالشهادة والرواية والاخبار فهو مقدم على الاصل بغير اشكال
وان لم يكن كذلك بل كان مستنده العرف والعادة الغالبة او القرائن او غلبة الظن ونحو ذلك فتارة
يعمل بالاصل ولا يلتفت الى الظاهر وهو الاغلب وتارة يعمل بالظاهر ولا يلتفت الى الاصل وتارة يخرج
في المسألة خلاف والجواب ان ما يظهر من تتبع كتب الاصحاب بل مما يمكن ان يقطع به من سيرتهم وطريقتهم
هو ان بناءهم ليس على حجية كل ظن ويشهد له انهم حصروا الادلة الشرعية في الاربعة المشهورة ولم يعدوا
الظن من جملة الادلة ولم يستدل احد منهم في شيء من المسائل بالظن الا وقد اقام على حجيته دليلا ولو كان الاصل
عندهم حجية الظن لكان الامر بالعكس وكانوا في حجية كل ظن من الظنون محتاجين الى الدليل الى
اثباتها على انه لم يعرف منهم الاستناد الى اصالة الحجية في مقام الاحتجاج على حجية شيء من الظنون التي
قالوا بحجيتها مع انهم لو كانوا قائلين باصالة الحجية لتمسكوا بها ولكان هذا الاصل راس الادلة عندهم و
اساسها وما قد يوجد في كلام بعض الاصحاب من استدلالهم على الوجوه الظنية فهو مما لا يثبت به هذا
الاصل ولا يكون دالا على مذهبهم كما عرفت ايضا لانهم كثيرا ما يذكرون في طي الادلة وجوها ضعيفة و
استحسانات عقلية وقياسات عامية وليس هذا القول بحجيتها لانهم مصرحون بانها ليست بحجة بل
الاستدلال بها اما للرد على المخالفين القائلين بحجية امثال ذلك واما من باب التأييد للادلة كما هو
دأب كثير منهم في مقام الاستدلال ومما ذكرنا يظهر ان الاقوال المذكورة المنقولة عن العلماء لا دلالة
فيها على اصالة حجية الظن ولو فرض ان لها دلالة على ذلك فلا يستقل بها حجة الا بعد الاجماع قطعا اليقيع
التمسك بها باعتبار كشفها عن قول المعصوم عليه السلام ولا يحصل من تتبع كلماتهم واقوالهم المنقولة
قطع بذلك بل ولا ظن ايضا ولو فرض حصول ظن فاثبات الظن به دور صريح هذا هو مجمل الكلام
في هذا الاستدلال وفيما نقل من الاقوال ولنشرع التفصيل في كل منها فنقول التمسك بلزوم ترجيح
المرجوح على الراجح كما نقل عن العلامة والشهيد قد تقدم تفصيل القول فيه وفيما فيه في دليل الثاني

بلا بعيد

فلا يفيد وأما تمسك الاول بالشهرة فلا دلالة فيه على حجية مطلق الظن اصلا بل على حجية الشهرة ايضا اذ لو كانت
الشهرة حجة عنده لتمسك بشهرة فتواه في المسائل اينما يجامع انه لم يتمسك كذلك في شيء من كتبه لا انا دواجد
واما التمسك بحجية ظن الادلة فقد عرفت وجهه ومن ظهر وأما تمسك الثاني بقوة الظن بحجية الشهرة انه لم يعرف
من التمسك في موضع بالظن فانه استدل بقوة الظن بها لا بقبول قوله بحجية مطلق الظن ولو كان فانه انما احتج
لا يصح جعله اعتبارا منه على الاصل مع انا نطالبه بدليل حجيته ولا دليل له ظاهرا الا ما سلف من الادلة التي بينا فسادها
ومما ذكرنا ظهر من الاستدلال بقوة الظن على حجية الشهرة فانها ضعيفة بالعرض ان ثبات حجيتها هذا مع احتمال
ان يكون اعتماده في حجية الشهرة على قوله خذ بما اشتهر بين اصحابك بناء على عمومه للفتوى ايضا ويكون تعليله
بقوة الظن من باب التأييد والتقوية ولكن لا يخفى انه مع ضعفه لا ينفع في حجية الشهرة اذ العموم خلاف ما يظهر
من سوق الحديث مضافا الى ان المشهور فيه بمعنى ان الشهرة ليست بحجة ولهذا قيل ان الشهرة لو كانت حجة
لم تكن حجة بعدم حجيتها كما لو ان يكون اجماعيا كما قيل ولهذا ذهب كثير منا الى حجية مطلق الظن الا عدم حجية الشهرة
المنفردة وانما قال بحجيتها اذا كانت معها رواية ضعيفة او نحوها ونحن ايضا نقول بالحجية اذ انا نقول
بان الحجة هي الرواية المنجبرة بالشهرة لا نفس الشهرة وفاقا لظاهر المعظم اذ قد تقدم ان الرواية المنجبرة حجة
قطعا لا شك ان الشهرة من اقوى الجوابر تحصيل منها الظن القوي بصدق الرواية فيكون خبر الرواية
حجة عند القدماء لا الضعيفة واما الخصم فانما يقول بحجية الشهرة لا الخبر لان الخبر الضعيف لا يكون حجة الا بعد
التبين كما هو مقتضى آية النبأ وحمل التبين على التبين الظني ولكن تعرفه كفاية الظن في التبين لا ان العمل الظني
ما نقل عن الاصحاب من انهم يعملون بما يجدونه في شرائع الشيخ ابي الحسن فهو غير معلوم لنا مع انه علم به لا يستلزم
قولهم باصالة حجية الظن لجواز ان يكون المظنون عندهم ان تعويضا واه عين مضمون الاخبار كما هو دأب بعض القدماء
حيث كانوا يضعون في كتبهم الفقهية ما هو عين عبارة الحديث وعلى هذا فالاصحاب لم يكن بفتاوى الشيخ ابي الحسن
بل كان بالخبر المظنون الصدور ويحتمل ان يكون بها لو سلم ربما كان في الاداب والسنن لجواز التسامح فيها دون الواجبات
والمحرمات واما ما نقل عن المحقق البهبهاني فالجواب عنه لو كان كما ذكر كلامه ان الاصل حجية مطلق الظن يظهر بما ذكرناه
في كلام الشهيد ولكن ما يظهر من تتبع كلماته الظاهر منه انه لا يقول بذلك بل انما يقول بحجية الظن المتعلق
بالادلة الشرعية فانه كثيرا ما يتمسك بحجية الادلة في الاربعة المشهورة مع الحجة بزيادة الاستصحاب ثم يقول
لا بد من ملاحظة هذه الادلة والطرق وانها هل ثبت اعتبارها بعنوان القطع او الظن فاذا كان بالظن يحكم

يكون دليل على اعتباره ام لا ثم يثبت حجية الظن بانسداد باب العلم ونحو ذلك من الحكم بما يظهر
له من النظر كما انه ان اراده من الظنون التى يثبت حجيتها الظنون المتعلقة بالكتاب
والسنة لا مطلق الظن المتعلق بالحكم الشرعي واما ما نقل من توقف العلماء فى كثير من المسائل
من حجية الاصل واطلاق كلام الاصحاب بخلافه فلا دلالة له فيه على مطلوب المستدل اصلا ولو
كان الظن حجة عندهم لما توقفوا وترددوا بعد حصول الظن لهم من اطلاق كلام الاصحاب
اذ لا تعارض بين هذا الظن وبين مقتضى الاصل اذ الاصل انما يكون حجة ما لم يكن ثمة
دليل على خلافه واما بعد وجود الدليل على خلافه فلا يبقى له حجية اصلا فلو كان
الظن حجة عندهم لقدموه على الاصل من دون تردد فى ذلك كما يقدمون الخبر الصحيح الدال
على خلاف الاصل فظهر ان توقف العلماء وترددهم لا يدل على حجية الظن بل يدل على
عدم حجيته فان قلت اذا لم يكن الظن حجة عندهم فلم لا يحكمون بمقتضى الاصل الذى هو
حجة شرعية حكما قطعيا بل قد يترددون ويتوقفون فى الصورة المذكورة قلت
لعل توقفهم لاحتمال وجود دليل على خلاف الاصل فان حجية الاصل انما هو اذا لم
يكن دليل على خلافه فاذا تفحص المجتهد عن المعارض والمنافى ولم يظفر عليه وادى
اطلاق كلام الاصحاب بخلافه لم يقطع بعدم المعارض بل احتمل وجود المعارض
احتمالا قويا فلا يحكم بمقتضى الاصل بحكم قطعى رجاء لان يظفر على ذلك المعارض فيحكم
بمقتضاه واما ما نقل من حكمهم بتقليد الاعلم لكونه ارجح واقوى فلا دلالة له فيه
ايضا اذ لا ريب ان العامى يجب عليه التقليد ولا مناص له عنه وبعد وجوب
التقليد وتعدد المجتهدين واختلافهم فى العلم والورع لا شك ان تقليد الاعلم علما
والاورع يكون اقوى وارجح فى نظره ولا سيما اذا قرع سمعه ما ذهب اليه جماعة من
محققى الاصحاب من وجوب تقليد الاعلم وحينئذ فلا يحكم العقل بوجوب الاخذ
بقول من هو ارجح فى نظره لانه يوجب القطع بالخروج عن عهدة هذا التكليف بخلاف
ما لو اخذ بقول الاخر فاخذه بقول الاعلم ليس لحجية ظنه فان ظن المقلد لا حجية فيه
اصلا بل انما هو لقطع العقل بان الامر اذا دار بين شيئين يوجب احدهما القطع

باداء

باداء التكليف ولا يوجبه الاخر يجب الاخذ بالاول دون الثانى نعم بعد رجوعه
الى الاعلم اذا جوز له الاعلم ان يقلد غير الاعلم جاز له اتباع غير الاعلم كما انه
يجوز العمل بالظن فيما جوزه الشارع مع قطع العقل بحرمة العمل بالظن ما دام
لم ياذنه الشارع وبالجملة تكليف المقلد بحكم العقل ان يرجع الى من يقطع
بجواز الرجوع اليه وبعد الرجوع اليه فهو وهو ليس الا من هو اوثق فى نظره
وبعد الرجوع اليه فهو تابع لما يامره به ولا دلالة فى كلامهم على ازيد
من هذا كما انه لا دلالة فى هذا على حجية الظن اصلا واما ما ذكروه فى تعارض
الاصل والظاهر فلا دلالة فيه ايضا على حجية مطلق الظن بل ما نقل من
الشهيد الثانى رحمه الله من ان الاغلب انه لا يلتفت الى الظاهر من
اقوى الشواهد على عدم حجيته اذ لو كان حجة لما كان لعدم الالتفات
اليه فى الاغلب معنى لوضوح ان الاصل انما يكون حجة عند عدم
الدليل على خلافه واما بعد وجوده فلا ينتهى حجيته من دون ان يتحقق
بينه وبين ذلك الدليل ومرادهم من معارضته مع الظاهر هو تنافى
مدلوليهما بحسب الظاهر لا المعارضة المعهودة التى لا تكون الا بين دليلين
وبه يندفع ما مر من ان معارضة الظاهر معه لا يمكن الا مع كونه دليلا
وبعض الموارد التى يقدم الظاهر فيها على الاصل فهو لقيام الدليل
الخاص على حجية ذلك الظاهر وحينئذ فكثيرا ما يقدم ذلك الظاهر على الاصل
وان لم يكن مع وصف الظهور ايضا كما هو الغالب فى الشهادات ونحوها
فان المستفاد من تتبع مواردها والظاهر من كلمات جماعة من
المحققين ايضا بل صرح بعضهم ان الشهادة والتقليد ويد المسلم
وسوق المسلمين ونحو ذلك امور تعبدية وطرق شرعية افادت الظن
ام لا وعقد مسئلة التعارض بين الاصل والظاهر مع ان العامل
بها قليل انما هو لبيان موارد حجية الظاهر عن غيرها

وليس فيه دلالة على حجية مطلق الظن بل هو على خلافه ادل
ولو فرض دلالة بعض كلماتهم على ذلك لطالبناهم بالدليل
وقد عرفت عدمه وهذا هو الكلام في ادلتهم المعتبرة القوية
وقد عرفت ما فيها مما لا مزيد عليه ولهم وجوه اخر ايضا
ولكنها في غاية الضعف احدها ان في الاخذ بالظن في
الشرعيات سلوك جادة الاحتياط كالعبد يتحرى بغية مولاه
فيندرج تحت ما جاء في الحريص على الاحتياط وثانيها
ان الشغل اليقيني يستدعي البراءة اليقينية ولا ريب انا
مكلفون بتكاليف ولا نقطع بالفراغ حتى نأتي بكل ما
يحتمل الا ما قام الدليل على المنع منه كالموهوم والمشكوك
فيه والمظنون من جهة القياس ونحوه وثالثها
انه يقبح بالحكيم ان يكلفنا بتكاليف حقة ثم لا يجعل لنا اليها
طريقا ورابعها ان سيرة الشرع مستمرة على التعويل
عليه فلولا انه حجة في نظر الشارع ما اسس قواعد شرعه
عليه حتى اكتفى بوضع اليد على المال وقنع بالشاهدين واخذ
بظاهر الحال وبالجملة فنظام الدين والدنيا انما استقام بالتعويل
عليه والاستناد اليه وخامسها ان طريقة العلماء في معاملاتهم
ومعاشراتهم ومنازعاتهم وسائر امورهم انما هو الاخذ بالظنون وكذا
طريقتهم في استنباط الاحكام وسادسها [illegible] ان موافقة
الظن للواقع ممكن فلو لم نعمل به لكنا تاركين لامر الله ورسوله وسابعها
قوله ع نحن نحكم بالظاهر وثامنها ما روي عنه صلعم من ان المرء متعبد
بظنه والجواب عن جميع هذه الوجوه وان كان ظاهرا مما اسلفناه الا انه لا بأس
بالاشارة اليه ههنا ايضا لزيادة الايضاح وازالة الاشتباه

الاشتباه فنقول اما الجواب عن الاول فمع انه غير ناهض لاثبات تمام المطلب لانه لا يدل الا على رجحان
العمل بالظن والمقصود وجوبه ولزومه فهو ان الاصل الاولي والثانوي هو حرمة العمل بالظن كما
بيناه مفصلا في المقدمة فسلوك طريق الظن يكون منافيا للاحتياط بل جراءة لانه سلوك طريق لم
يجعله الشارع طريقا بل نهى عنه واما عن الثاني فبان الشغل لا يتحقق الا بعد البيان ولا بيان في
غير المعلومات والمظنونات بالظنون المخصوصة فلا اشتغال بها على ان مقتضى الاشتغال لا يقتضي
العمل بالظن لعدم حجيته بل انما يقتضي سلوك طريقة الاحتياط والقول بعدم امكانه او ايجابه
العسر والحرج غير موجه وقد مر التفصيل فيه في المقام الثالث واما عن الثالث فبانا نقول بان تكليف
من دون طريق الى المكلف به قبيح البتة بل ما دام التكليف باقيا لابد من طريق قطعا الا ان الله تعالى قد
قرر لنا طرقا الى معرفة احكامه وهي الكتاب والسنة وغيرهما مما ثبت حجيته وطريقيته ولم يجعلنا الى الظن
ولم يجوز لنا الاخذ بها والعمل عليها بل نهانا عن اتباعها واوعدنا على القول في دينه بغير علم واما عن
الرابع فبان الشارع ما اسس قواعد شرعه على الظنون وحاشاه عن ذلك كيف لا وقد ترادفت الايات
وتواترت الروايات على المنع من ذلك مع ان ما يقتضيه الحكمة هو المنع من تناول الاحكام اصولية كانت
او فرعية الا بالعلم واليقين اذ المقصود من الشريعة جمع جميع الناس المتفرقين في جميع الامصار والقرى
على دين واحد وطريقة واحدة ولو وضع الشارع عنهم ما يقتضيه ظنونهم لتعددت المذاهب واختلفت
المسالك بحسب اختلاف ارائهم وشهوات طباعهم ولانبسط العذر لاهل الاديان الباطلة
والمذاهب الفاسدة ولم يتم الحجة على احد منهم ولا ينفع فيهم التقريع والملامة ومع شدة تحريصهم على
المحافظة على دين الله والرجوع الى انا الله ثم قد افترقوا اثنتين وسبعين فكيف لو كانوا الى الظنون
موكولين نعم قد اكتفى الشارع في الحكومات بالظنون لا لان الظن حجة بل لانه لولا ذلك
لتعطلت الاحكام وفسد النظام ولم يثبت حق ولا نفذت حكومة ولكان تكليفا بما فوق الطاقة
واما عن الخامس فبانا نمنع ان بناء الناس في معاملاتهم ومعاشراتهم ومنازعاتهم هو الظن وما
او انه على العلم الا قليلا مع ان اتباعهم للظن انما هو فيما يرجع اليهم لا فيما يرجع الى غيرهم ولذا لو تصرف
احدهم في مال صاحبه وصيره مال مولاه بمجرد الظن لتوجه عليه الملامة واستحق المذام فبناء الناس وعادتهم
على الظنون في امور معاشهم لا يوجب ابتناء الشريعة عليها مع ما في ابتنائها عليها من المفاسد العظيمة

التي قد تقدمت الاشارة الى جملة منها وما ادعاه من ان طريقة العلماء في استنباط الاحكام على الظن
فقد عرفت تفصيل الكلام فيه وانا لا نقر بخلافه واما عن السادس فبان موافقة الظن للواقع
وان كان ممكنا الا انه لا يوجب وجوب العمل بالمظنون ولا جواز ابقائه اذ مخالفته للواقع ممكن
ايضا ومع ذلك فينقلب الدليل ويقول مخالفة الظن للواقع ممكن فلو عملنا به لكنا عاملين بغير ما انزل الله
ورسوله به مضافا الى ما بيناه من جواز العمل بالظن مع ورود النقض بما ثبت حرمته بالخصوص من
الظنون واما عن السابع فبعدم دلالته على المدعى اذ الظاهر منهم انهم كانوا يحكمون على الناس
وبعباداتهم بمقتضى ظواهرهم لا بما يعلمونه من ضمائرهم وسرائرهم فيحكمون باسلام من يظهر
الاسلام ويجرون عليه احكام المسلمين وان علموا انه في الواقع من اشد الكفار والمنافقين
على ان سند ابقائه ضعيف كما صرح به سيد الافاضل واما عن الثامن فبانه خبر على مع انه لا دلالة
فيه على حجية مطلق الظن ايضا بل الظاهر انه في متعلقات الاحكام كالافطار بظن ان الصوم يضره
التيمم بظن ان الماء يؤذيه وضرب التيمم بظن انه يصلحه وهكذا ومما يؤيد هذا ان الناس انما
يوردونه في امثال هذه المقامات كما ذكره سيد الاواخر وبالجملة فهذه الادلة الان من الضعف
بمكان لا يحتاج الى البيان وكان اكثرها من العامة ولا الفت احدا من اصحابنا استدل بهذه الوجوه نعم
ربما يذكرون امثال هذه الوجوه من باب التاييد ونحوه واما ما كان ظهور فساده غنى عن البيان
في بيان جملة اخرى من الظنون انها حجة ام لا كالظنون الرجالية والظنون اللغوية وما يتعلق بالموضوعات
المستنبطة والعرفية والمسائل الاصولية والحقائق العرفية فنقول اما الظنون الرجالية واللغوية
فقد مر بيان حجيتها عند بيان حجية اخبار الاحاد وتوضيح دليل الانسداد فنقول هنا ايضا قد استمرت
السيرة من قديم الزمان الى الان على الاخذ في الامور اللغوية بالوجوه الظنية والاعتماد عليها وانت
ترى ان العلماء كلهم من الاخباريين والاصوليين ومن يعمل منهم بالعلم او الظن المطلق او الظنون
المخصوصة قد استقر على الرجوع الى ارباب اللغة واصحاب العلوم الادبية والتمسك بالاستعمالات
العرفية والاستشهاد بالاشعار العربية والاخذ باصالة عدم النقل وعدم الاشتراك وعدم القرينة
الى غير ذلك من الامور الظنية المثمرة والتي هي في تعيين المعاني الحقيقية والمجازية ومفاد
تعارض الاخر الى اختلاف الاقوال وتفاوت موارد الاستعمال وتعيين المراد من المقال كما هو ظاهر

والبناء على الاستنباط من تتبع كلماتهم واستقراء محاوراتهم من القواعد الكلية وغيرها وترجيح قول الادق والاعلم عند المعارضة

ظاهر لمن تتبع كلماتهم وتامل في مقالاتهم واستدلالاتهم كيف وباب العلم في امثال هذه الامور منسد
غالبا ولا مناص عن الاخذ بالظن فيها بلا اشكال وخلاف فمن تامل في دليل الانسداد المقتضي لجواز العمل
بالظن جار هنا لا في الاحكام الشرعية كما اوضحنا وبالجملة الاعتماد على الظن الذي لم يقم دليل على
حجيته في الامور المذكورة مما لا ينبغي التامل فيه والاجماعات منقولة عليه والسيرة القطعية جارية عليه
بل الظاهر ان الامر في كل اللغات وكل الازمان وكل الاديان كان على ذلك ومثل ما ذكرناه الكلام
في احوال الرجال من تعديلها وجرحها وغيرهما كما تقدم وغير ذلك مما يحتاج اليه في اسانيد الاخبار
لا يكون في الغالب الا بالظن كما بيناه غير مرة فلا حاجة الى الاعادة ومما ذكرناه ظهر الحال في الظنون
المتعلقة بالموضوعات المستنبطة اذ المراد منها المعاني المرادة من الالفاظ الواقعة في الكتاب و
السنة مما جعلت موضوعة للاحكام الشرعية التكليفية او الوضعية كمعنى الصلوة والزكوة والجناية
واللعان والغصب والسرقة والغناء والميتة وغيرها فان استنباط تلك الامور التي هي متعلقات
الاحكام من الالفاظ واستفادة مراد الشارع منها لا يكون في الغالب الا بالظن كما في سائر الالفاظ فيكون
حكمها حكمها ويكون استنباطها وظيفة المجتهد كالاحكام واما الموضوعات العرفية فيراد بها كون الشيء
الخارجي من مصاديق الموضوع ككون هذا اللحم ميتة وكون هذا الصوت غناء وكون هذا الشيء بولا او
ماء وغيرها مما يتحقق الموضوع في الخارج كما لو شك في انه هل وقع منه الصلوة ام لا وهل حصلت
الجنابة اولا ولا فرق في هذين القسمين بين المجتهد والعامي وليس قول الاول حجة بالنسبة الى الثاني
بل قول المجتهد هنا انه بول او ماء او ان زيدا صلى او احدث ليس الا كقول غيره وفي كلا القسمين
لا بد من العلم او ظن قام الدليل على اعتباره ولا يكفي فيهما مطلق الظن كما صرح به سيد الاجلة حيث
انه بعد اصالة العمل بالاصل في الموضوعات العرفية حجية الظن فيها اذ المنع يكون شيء ماء مطلقا او مضافا
او نحوا او نجسا او حجرا او يكون الانسان سارقا او قاتلا ونحو ذلك لم يتم الاعتماد عليه كما يلزم الاعتماد
على الشهادات والايمان والفراش واليد والاستصحاب ونحو ذلك او لا بل يجب الاقتصار على الظنون
المخصوصة التي قام القاطع على حجيتها بالخصوص في تعيين الحكم بالامور المذكورة ما لم يحصل الظن
للعلم في نقل اختلاف عبارات الاصحاب في ذلك ثم اشار الى القول الثاني وهذا القول اقرب
للاصل وما العمومات المانعة عن العمل بالظن من الكتاب والسنة وظهور اتفاق من هذا التحليل سابقا

الاصحاب عليه وسيرة المسلمين وخلو الروايات الواردة من طرق اهل البيت عليهم السلام عن الاشارة الى اصالة
حجية الظن فيها مع توفر الدواعي عليه ومسيس الحاجة اليه وغلبة عدم حجية ظنون قوية كثيرة في موارد
كثيرة ولعموم الادلة الدالة على اصالة حجية الظن في نفس الاحكام شاملة لمحل البحث بوجه من الوجوه
كما لا يخفى انتهى وهو كلام حسن وظاهره وان كان لا يشمل القسم الثاني الا ان ادلته جارية فيه ولا
فرق فيما ذكرناه من عدم اعتبار الظن بين كونه بطهارة شيء او بنجاسته المستصحبة او في الغالب
كما لو ظن بنجاسة طين الطريق وغسالة الحمام فان الظن لا يعتبر في شيء منهما بل يعمل في الجميع على
مقتضى الاصل الا اذا قام دليل على خلافه والحكم بالطهارة والنجاسة في الاولين ليس لاجل الظن
بل لاصالة الطهارة في الاول واستصحاب النجاسة في الثاني ولا فرق فيما ذكرناه ايضا بين كون
الظن في الشبهة المحصورة كما لو ظن بنجاسة خصوص احد الانائين المشتبهين ام في غيرها ولا
بين ما اذا امكن تحصيل العلم بالواقع ام لا واما القول باعتبار الظن في صورة عدم امكان العلم فضعيف
كضعف الاستدلال عليه بانه لو لم يعتبر لزم اما عدم التكليف او التكليف بتحصيل العلم او الاخذ
بالموهوم او التخيير بينه وبين العمل بالظن اي التخيير بين المرجوح والراجح والكل باطل وذلك لان
اصالة الطهارة حجة تعبدا وان كان الظن في جانب النجاسة وليس هذا من ترجيح المرجوح على الراجح
كما اوضحناه في الايراد الثاني على الوجه الثالث من الوجوه المذكورة في المنهج الثاني نعم لو دار
الامر الصرف بين محذورين كما لو اشتبهت الزوجة المنذور وطيها بالاجنبية ولم يمكن تحصيل العلم
ولم يكن احد المحذورين اشد في نظر الشارع امكن اعتبار الظن مع احتمال القول بالتخيير واحتمال
وجوب الفحص غير بعيد ايضا ثم لا يخفى ان معرفة كون هذا النوع من افراد السنة اي قولا للمعصوم
او فعلا له او تقريرا منه وكذا كون هذا الراوي ثقة او ضعيفا ونحو ذلك وان كان من الموضوعات
الصرفة الا انها مما يكتفى فيها بالظن كما تقدم واما كفاية الظن بدخول الوقت في يوم الغيم مثلا
مع انه من الموضوع الصرف فهو لادلة خاصة تخصص ما دل على عدم كفاية الظن في الموضوعات
الصرفة وربما يتوهم انه ليس من باب التخصيص اذ الموضوع الصرف هو المصداق الجزئي لامر كلي تعلق
بحكم شرعي مستقر ومحمول له نحو اقم الصلوة لدلوك الشمس وان كان حكما شرعيا الا انه غير مستقر
بالملاحظة تعارضه مع الاخبار الدالة على جواز الصلوة في يوم الغيم بظن دخول الوقت فيكون

متعلق

متعلق الحكم في يوم الغيم هو ظن دخول الوقت وهو متيقن فيه لا الامر بدخول الوقت في الواقع
حتى يكون الاكتفاء بالظن فيه من باب التخصيص هذا واما المسائل الاصولية فكثيرا ما توجد
النسبة في كلماتهم بينها وبين المسائل الفقهية فيقال باعتبار القطع في الاول وكفاية الظن في
الثاني ومنهم من يقول لا فرق بين الامرين بل كلاهما سيان فان الظن من حيث هو ليس بحجة في شيء
منهما لما اوضحناه من حرمة العمل بالظن في نفسه واصالة عدم حجيته واما الظن المنتهي الى اليقين
وهو الذي قام الدليل القطعي على اعتباره فهو من افراد اليقين وحجة في كلا المقامين وغالب
المسائل الاصولية من هذا القبيل كالاوامر والنواهي والعام والخاص وغيرها من الامور اللغوية
التي قد يتراءى حجية الظن فيها فانها مسائل ظنية منتهية الى القطع وغيرها من المسائل كحجية الكتاب
والسنة وساير الادلة ومباحث النسخ والقياس والاجتهاد والتقليد والتعادل والتراجيح ايضا
هكذا لا يتم فيها من كونها قطعية ابتداء او منتهية الى القطع ولو بواسطة دليل الانسداد ونحوه
ان تم واما العقايد الدينية فقد صرح غير واحد بان باب العلم فيها مفتوح والظن فيها اي غير
معتمد والعمل بالظن فيها غير جايز وسيد الاجل بعد ان نقل عن النهاية ان الاجماع واقع على
ان تنويع العمل بالظن مشروط بعدم العلم واستظهر هو عدم الخلاف بين الاصحاب في ذلك قال
وحينئذ فتلك العمومات الدالة على عدم جواز العمل بالظن من الكتاب والسنة ولا فرق في ذلك
بين اصول الدين وفروعه فليس الاصل فيها حجية الظن والحق ان الكلام في هذه المسألة والتحقيق
والتفصيل فيها خارج عن وضع الرسالة ولعلنا نتعرض له في مبحث الاجتهاد والتقليد من كتبنا
كتبنا الاصولية ان شاء الله تعالى ولنكن هذا اخر ما اوردناه في هذه الرسالة والحمد لله اولا واخرا
والصلوة على محمد وعترته المعصومين عليهم السلام باطنا وظاهرا

صورة خط المؤلف قد تمت على يد مؤلفها الجاني
محمد تقي بن حسينعلي الهروي غفر
الله لهما وللجميع المؤمنين
لاسيما لمن استنسخ لها
[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]
[illegible]

[illegible] الصدق [illegible]
[illegible]

وحسب [illegible]
[illegible]

[illegible] العدل [illegible]
[illegible] عبادی

[illegible]
[illegible]

[illegible] الغزال [illegible]
[illegible] الغزال [illegible]

[illegible]
[illegible]

[illegible]
[illegible]

فقال [illegible]
[illegible]

[illegible]
فقال [illegible]

[illegible]
[illegible]
[illegible]